

JKM LIBRARY

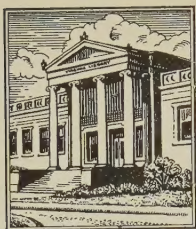
BX8067.A1 R691d

Rodhe, Edvard Magnus,
Dopritualet i Svenska kyrkan efter Refor



3 9968 02644 8111

THEOLOGICAL ★



★ SEMINARY OF

★ CHICAGO ★

Virginia Library

LUNDS UNIVERSITETS ÅRSSKRIFT. N. F. AFD. 1. Bd 7. Nr 1.

DOPRITUALET I SVENSKA KYRKAN

EFTER REFORMATIONEN

AF

ad Magnus
EDV. RODHE

41



LUND 1910

HÅKAN OHLSSONS BOKTRYCKERI

McCORMICK THEOLOGICAL SEMINARY

VIRGINIA LIBRARY

800 WEST BELDEN AVENUE

CHICAGO 14, ILLINOIS

BX

8067.A1

R691d

Inledning.

Hvad kan vara mera ointressant än en liturgis, ett rituals historia? Den är ju intet annat än en registrering af på det hela taget mycket små förändringar. Det blir ett enda sysslande med petitesseer: ett uttryck, ett ord har uteslutits och blifvit ersatt med ett annat, så har man efter en tids förlopp kanske tagit tillbaka det gamla. Man söker upptäcka ett system i ritualen, ett system, som kanske i verkligheten icke finnes, utan allt blir konstruktion. Det är ungefär som att leka med färgade byggbitar. En tid sätter af dem ihop ett mönster, som en följande förändrar genom att omplacera eller taga bort några bitar. Till slut försöker man själf att ordna de gamla byggbitarna till ett mönster, som man anser vara det riktiga. Men andra finner det icke tillfredsställande, det nya mönstret kommer aldrig till användning: kammarteori blir omdömet.

Och hvad är ett rituals historia annat än en formens historia? Icke kan en form vara värd en historisk framställning, allra minst en yttre form för det religiösa lifvet? Man säger ju, att formen dödar. Annorlunda förhåller det sig då med de religiösa personligheterna. Där har man att göra med friskt pulserande lif. Där har historikern sitt arbetsfält. Dit hör också de religiösa tankeformernas historia, fastän redan beträffande dessa förefaller det, som om lifvet höll på att vika. Huru mycket mera är icke detta fallet med ritualerna, de yttre gudstjänstformerna! Utforskandet af ritualernas gamla former kan på sin höjd ha antikvariskt intresse, en undersökning af de i gång varande blott ett rent praktiskt, fjärran liggande från det vetenskapliga.

Likväl förhåller det sig i verkligheten på ett helt annat sätt. Naturligtvis kan ett rituals historia framställas på ett allt

intresse dödande sätt, men det kan också ske med personligheters historia. En annalistisk och krönikeartad framställning är värdefull endast som källa. Först med en pragmatisk metod ser man de historiska personligheterna i deras tidshistoriska miljö, i deras samband med föregående och efterföljande tid. Först härigenom blir man satt i stånd att bestämma den insats de gjort med sin lifsgärning. Samma metod måste man använda beträffande ritualerna. De få ej heller betraktas isolerade, utan måste ses i sitt sammanhang med det religiösa lifvet öfverhufvud. Betraktar man ritualernas historia från denna synpunkt, få deras i bruk varande former också ett intresse, som går utöfver det rent praktiska. De förlora karaktären af tillfällighet, i samma stund man upptäcker ett nödvändigt sammanhang mellan dem och det religiösa lif, som lefves.

Den mänskliga klädedräktens historia kan ge en förträfflig karaktäristik af olika tiders lefnadssätt och vanor. Den är ett stycke af kulturens historia och kan såsom sådan, huru obetydlig gren den än är af det hela, kasta mycket ljus öfver olika tiders kultur öfverhufvud. Liturgi och ritual är något analogt med den mänskliga klädedräkten. De äro de yttre gudstjänstliga formerna för det religiösa lifvet. De äro den dräkt, i hvilken kyrkan utför en del af sitt arbete. Huru denna dräkt gestaltar sig, beror af kyrkan själf, af hvad hon tänker och vill. Den afspeglar ett stycke af hennes inre lif och den gör det i ofantligt mycket högre grad än den mänskliga klädedräkten afspeglar kulturens faser. Liturgiska former växla icke så snabbt som moderna, men så bero de ej heller af tillfälliga infall och nycker, utan stå i intimt samband med hela kyrkans religiösa lif. De förändras, allt eftersom hur kyrkan uppfattar sitt inre lif och därmed också sin arbetsuppgift och metoden för dennas utförande.

Vissa grundtyper för uttrycken af det religiösa lifvet och vissa arbetsformer äro konstanta. Men olika äro uppfattningarna af deras innebörd. Tränger sig en fördjupad eller en grumligare eller en ytligare uppfattning fram och blir den förhärskande, ombytes icke genast den gamla liturgiska dräkten. Man gör kanske en del moderniseringar, tar bort det, som alldeles icke går ihop med hvad man känner och tänker, men radikal blir sällan omändringen. När det är fråga om ritualer, sätter man gemenligen nya lappar på en gammal kläduad. Ofta först efter

århundradens förlopp, märkas förändringarna i stort. Tider komma, då man måste rifva bort stora stycken på en gång och sätta andra i stället, därför att man sett, att kyrkan råkat på villovägar. Då passar icke den gamla dräkten, den verkar hindrande och störande och en genomgripande förändring blir nödvändig. Så skedde under reformationstiden. En annan gång kan det hända, att man icke känner den gamla dräkten besvärande, fastän man borde göra det. Det är därför att man icke arbetar, utan står stilla. Andra tider komma, då man känner, att det gamla måste ändras, men man har icke smak och förstånd, när man ändrar. Man vill bli modern i allt, det gamla anses odugligt. Ny blir dräkten, men smaklös, praktisk kanske för tillfället, men snart urmodig. Det är är rationalismens tid. En annan tid går tillbaka till det gamla, tar upp igen också det alltför gamla, det som icke passar för en ny tid med dess nya uppgifter. Så gör reaktionen, när helst den kommer. Då och då i kyrkans historia kommer en period, då man lägger för mycken vikt vid den liturgiska dräkten, då man med pinsam noggrannhet söker afpassa den i alla dess detaljer. Den blir kanske mönstergill i många afseenden, men för sysslandet med arbetsdräkten blir arbetet själfst ställt i andra rummet. En mönstergill liturgi *kan* betyda en harmonisk utveckling af ett kraftigt lif, men är ingalunda ett säkert kännetecken på en sådan. Om allt detta talar en liturgis historia. Den låter oss känna pulsslagen af kyrkans lif under olika tider.

Dopritualet i Sverige vilja vi följa från reformationstiden ända fram till vår tid. Hvarför icke också under medeltiden? Så hade man fått en enda sammanhängande historia om den svenska dopliturgien. Onekligen talar åtskilligt för ett dylikt tillvägagångssätt. Reformationen betyder i Sverige intet tvärt afbrott gentemot den föregående tiden. Det första reformatoriska dopritualet anknyter, såsom vi skola se, omedelbart vid det katolska. Länge ha också katolsk åskådning och katolska bruk lefvat kvar. Det ser ut, som om reformationstidens liturgiska historia icke kunde tillfredsställande behandlas, utan att en framställning af medeltida katolskt kyrkobruk förutskickades. Det är nog också så, åtminstone till en del. När vi trots detta beslutat oss för att börja med reformationstiden, äro vi väl medvetna om, att detta vällar en brist, men tungt vägande skäl ha bestämt oss.

Därvid kommer först i betraktande, att Olaus Petri med sin dopliturgi visserligen anknyter vid den katolska, men gör det via Luthers Taufbüchlein af år 1523. Därtill kommer — och det är det afgörande skälet — att vår liturgiska historia under medeltiden är så litet bearbetad, att tyngdpunkten i en undersökning af våra i behåll varande medeltida dopliturgier icke kan ligga i uppvisandet af kontinuiteten af vissa dopseder under medeltiden och reformationstiden, utan måste förläggas till en karaktäristik af den medeltida svenska kulten öfver hufvud, m. a. o. dopliturgierna måste ses i samband med andra svenska medeltida ritual. Allt måste sedan jämföras med den medeltida kulten i andra länder, så att man kan få fram det för Sverige egendomliga och möjligen påvisa inflytelser från andra länders kyrkbruk. Genom Freisens arbete, *Manuale Lincopense*¹, är visserligen materialet för en sådan undersökning till stor del lagdt till rätta, men bortsedt från att en bearbetning af detta material fullkomligt skulle spränga enheten i den föreliggande boken, då denna därigenom skulle sönderfalla i två väsentligen skilda delar, skulle det för uppgiftens lösande krävas en långt mer ingående bekantskap med den medeltida kyrkan och dess kult, än hvad författaren för närvarande med den tid och de krafter, som stått honom till buds, kunnat förskaffa sig. Framställningen kommer därför att inskränka sig till en undersökning af det svenska dopritualet efter reformationen.

Vi ha redan påpekat, att framställningen icke kommer att äsyfta ett blott registrerande af de förändringar ritualen genomgått. Så vidt möjligt är, skola dessa förändringars motiv framhållas. Dessa åter äro att söka i växlande uppfattningar af dopet, hvilka i sin tur sammanhånga med olika åskådningssätt af den gudomliga nådens natur och verkningssätt, således med kristendomslivet i sin helhet. Den dogmatiska utvecklingen kommer emellertid endast att ses i dess samband med den liturgiska och blir således, såsom isolerad, icke någon hufvudsak i framställningen. Hade detta varit fallet, skulle naturligtvis ett mycket större material framdragits för att belysa åsikterna om dopet, än hvad som nu kommer att ske. Den dogmatik, som ligger bakom

¹ *Manuale Lincopense, Breviarium Scarense, Manuale Aboense. Katholische Ritualbücher Schwedens und Finnlands im Mittelalter. Mit Einleitung und Erläuterungen herausg. von JOSEPH FREISEN, Paderborn 1904.*

de liturgiska formerna, är i allmänhet populär och rör sig således med enklare former för det kristna trosinnehållet än den strängt vetenskapliga dogmatiken, ehuru den naturligtvis står i intim beröring med denna.

Den historiska framställningen hämtar sitt stoff i främsta rummet från de olika handböckernas dopformulär liksom också från de förhandlingar, ur hvilka nya handböcker framkommit såsom resultat. Härvid användas såsom hjälpmedel monografier från den svenska kyrkohistoriens område. Författaren hade önskat, att dessa varit flera, än som nu är fallet, äfven som att de förhandenvarande alla varit fullt slutförda. En källa af allra största betydelse för kännedomen om gångna tiders liturgiska bruk vid dop ha Svenska Synodalakter, utg. af A. H. Lundström, varit¹. Ännu är detta företag blott i sin begynnelse, men redan nu kan man se hvilken oerhörd betydelse det skall få för utforskandet af svenskt kyrkoskick i förfluten tid.

Dopritualets historia skall föras fram ända till den närvarande tiden med dess frågeställningar. Dock har jag icke tänkt mig slutföra den af mig upptagna praktisk-teologiska uppgiften på det sättet, att slutkrönet skulle bildas af ett af författaren själf hopsatt mönster för dopritual. Skälen därtill äro flera. Författaren har icke kunnat undgå att taga intryck af den riktning, i hvilken den vetenskapliga praktiska teologien för en tid hufvudsakligen arbetat, den som låter tyngdpunkten ligga i den historiska framställningen. En styrka, men på samma gång en svaghet har anhopningen af historiskt stoff varit. På liknande sätt har den systematiska teologien bearbetats. Hvad den praktiska teologien angår, är historien av något olika betydelse för dess olika grenar. Mest betyder den onekligen på det liturgiska området, då all liturgi bildar en länk mellan förgången och närvarande tid. När det gäller liturgiska frågor — men det har sin tillämpning också på andra — är man skyddad för många misstag, om man har klar blick öfver den föregående utvecklingen. Har man en sådan, är därmed visst icke gifvet, att man vet hvad man skall göra för det närvarande. Historien gifver aldrig direkta lärdomar

¹ Svenska Synodalakter efter 15-talets ingång saml. och utg. af HERMAN LUNDSTRÖM. Första ser., Uppsala ärkestift, Upps. 1908. Andra ser., Strängnäs stift, 1 h. Upps. 1909. Därjämte HOLMSTRÖM, Linköpings domkapitels arkiv, Sthm 1901.

därom. Den säger till en början blott hvar man står och hur man kommit dit, den säger hvart man icke skall gå — man får icke gå tillbaka — men den anger också den riktning vägen har. Om man finner denna vara den rätta, kan man af historien lära sig att akta sig för sidovägar. I enlighet härmed har jag fattat min uppgift. Så mycket mindre ämnar jag framkomma med något mönster för dopritual, som jag känner mig sakna nödig kompetens för att åstadkomma ett dylikt, slutligen därför att jag anser den reformifver, som kastar sig på liturgiska frågor, skäligen missriktad. Därmed är icke uteslutet, att vissa ändringar kunna vara både berättigade och nödvändiga. Sådana böra också genomföras. Men det är min öfvertygelse, att långt flera förslag till ändringar finnas, som kunna göra skäl för sig, än som kunna uppvisas vara nödvändiga. När arbetskrafter så väl behöfvas för andra uppgifter, böra de användas endast för nödvändiga förbättringar i ritualerna. Det verkar nedslående, när man ser — för att nämna ett exempel — huru man på 1850-talet kunde i prästeståndet icke bara vid *en* riksdag hålla ändlösa diskussioner om huruvida högmässan skulle begynnas med »Helig» eller med något annat. Det borde aldrig upprepas.

Till sist må några ord nämnas om dispositionen. En liturgi utgör ett sammanhängande helt af ord och handling. Dess olika moment borde därför få en samtidig behandling. Men skedde detta, skulle för de många detaljernas skull ofta hufvudsaken undanskymmas. Vissa partier måste därför utbrytas för att separat framställas. Beträffande somliga af dessa ligger det mycket nära till hands att skilja dem från hufvudtemat. Det är fallet med frågorna om själfva den yttre dophandlingen, om tid och rum för dopet. I mindre grad gäller det om ritualens alloktion till faddrarna och hvad därmed sammanhänger. För öfverskådlighetens skull har emellertid också detta moment fått sin särskilda behandling. Själfklart är slutligen, att med dopritualet i allmänhet afses barndopsritualet och att därför ritualen vid proselytdop kräver sitt särskilda kapitel. Frågan om nöddop och dess bekräftelse, hvad det liturgiska angår, får äfvenledes sin separata behandling.

I. Reformationstidens dopritual.

Sakramentsuppfattningen inom lutherska kyrkan. De svenska reformatornas ståndpunkt. — Olaus Petri och dopformuläret 1529. — Jämförelse med Luthers Taufbüchlein 1523. — Georg Normans inflytande. — Laurentius Petri och hans arbete. — Kyrkoordningen 1571.

De förändringar, som det katolska medeltida dopritualet undergår genom den af Olaus Petri 1529 utgifna handboken, ha sin rot i den lutherska reformationen¹. Förbindelselinierne mel-

¹ Det fanns icke något för alla gemensamt katolskt dopritual före utgifvandet af rituale romanum 1614. För korthetens skull tala vi dock i det följande om *det* katolska dopritualet. Olikheterna i ritualerna berodde på att man på olika ställen upptagit olika delar af de från den gamla kyrkan traderade liturgierna för katekumenat och dop, liksom också på att de gängse ceremonierna icke öfverallt kommo i samma följd. På det hela taget var dock gången i ritualerna densamma, böner och exorcismer i hufvudsak lika och således öfverensstämmelsen ritualerna sinsemellan större än olikheten. En god inblick i förhållandena lämnar Freisen i sitt o. a. a. —

Följande schema öfver de traditionella ceremonierna må gifvas:

I. Vid katekumenatets början: a) (abrenuntiatio diaboli) b) obsignatio crucis med c) impositio manuum c) (exorcisatio et) datio salis.

II. Under photizomenatet: d) nomendatio e) exorcismus f) apertio aurium (Ephata) g) traditio et redditio symboli h) traditio (et redditio) orationis dominicæ.

III. De omedelbart med dopet förbundna handlingarna: i) abrenuntiatio diaboli k) unctio pectoris et scapularum l) interrogatio de fide m) *baptismus* n) chrismatio förbunden med o) (signatio) och p) impositio manuum q) alba vestis neophytorum r) (lotio pedum) s) traditio candelæ t) mellis et lactis gustatio u) communio neophytorum cum ecclesia.

De medeltida dopritualerna uppstodo genom ett sammanförande af de nämnda ceremonierna till ett sammanhängande helt, hvarvid, såsom ofvan antydts, vissa förskjutningar och ändringar vidtogos. Att märka är, att ceremonierna i fråga af gamla kyrkan användes vid proselyters upptagande i kyrkan.

lan den tyska och den svenska reformationen kunna, hvad dopformuläret angår, lätt uppdragas. Det kan ske på dubbelt sätt, dels indirekt så, att man kan ådagalägga, att den sakramentsuppfattning, som för Olaus Petri var det ledande motivet vid ritualens omgestaltning, har sitt ursprung från Luther, dels direkt i det att det nya svenska ritualen visar sig vara utarbetadt i närgående anslutning till ett af Luther själf utgifvet. I bägge fallen bör man komma ihåg, att vår främste reformator, Olaus Petri, aldrig var den osjälfständige imitatoren, utan den själfständigt reproducerande lärjungen och att den svenska reformationen därför aldrig blef blott en kopia af den tyska¹. Öfverhufvud har den svenska lutherska kyrkan aldrig blifvit ett aftryck af den tyska, huru likartad än utvecklingen varit i bägge.

Den reformatoriska sakramentsuppfattningen var en direkt konsekvens af den djupare blick på kristendomens väsen, som kommit fram genom Luther. Hade man under medeltiden bland den stora massan en mycket oklar uppfattning af kristendomen såsom ett andligt, etiskt förhållande till Gud, så blef följden häraf, att man vid svaret på frågan, hur man skulle bli viss om sin frälsning, hänvisades till de af kyrkan förvaltade sakramenten. Man fäste sig beträffande dessa mindre vid det Guds ord, som var förenadt med det synliga tecknet, än vid själfva detta tecken. Den efter frälsningsvisshet längtande människan hade här något, som hon kunde se och ta på: hon fick en materiell förvisning om nåden. Ju mer man fäste sig vid det materiella, materialiserade man själfva nåden och det etiska förhållandet till Gud skyndes undan. En intim växelverkan har alltid ägt rum mellan religiös åskådning öfverhufvud å den ena sidan och sakramentsuppfattning och sakramentsuppskattning å den andra.

Den religiositet, som i första hand lefde af de synliga sakramentstecknen, af den materiella nåden, men i samma mån glömde Guds ord och tron, hade i Luther sin ärkefiende. Luther blef

De voro därför också fördelade på olika tider. Under medeltiden vidtogos inga principiella förändringar af hänsyn till den omständigheten, att det nu i allmänhet icke var fråga om dop af vuxna, hvilka åtnjutit en längre tids undervisning, utan blott om dop af späda barn. Jfr RIETSCHEL, *Lehrbuch der Liturgik* II, Berlin 1909, s. 57 ff.; DREWS art. Taufe III, *Liturg. Vollzug*, RE⁸, Bd 19, s. 424 ff.; DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 4 ed., Paris 1908, s. 299 ff.

¹ SCHÜCK, *Svensk literaturhistoria* I, Stockholm 1890, s. 227 ff.

trons förkämpe och med tron menade han ett personligt, religiöst-etiskt förhållande till Gud. Guds nåd, hans uppenbarelse svarade häremot. Lika litet som gudsförhållandet var något materiellt, lika litet kunde en människa, som ville bli viss om sin frälsning, trösta sig med materiella ting. Hon måste ha ett ord af Guds mun att hålla sig till, blott så kom hon Guds hjärta nära. Hufvudsaken blef nu Guds ord och tron. I sakramentet var ordet det bärande, det synliga tecknet kom först i andra rummet.

Denna reformatoriska uppfattning delar Olaus Petri¹. I sin förmaning till klerkeriet framhäfver han, att prästens förnämsta gärning var predikan. Tyngdpunkten föll således icke på sakramentsförvaltningen. »Predikanen är thet största stycket, ther presta embetet på henger, och för then skul sade S. Paulus, ath han icke war uthsender aff gudhi til ath döpa, vtan til ath predika euangelium, for ty gudhi är icke så mykit om sacramenten ath the uthskiffas, såsom ther om, ath hans helga ordh warda predikat; doch äro sacramenten ingalunda forachtandes, epter thet gudh haffuer them insatt oss til godho, ath wij skole ther medh förstärkia våra troo til gudz ordh, som för oss predikas»².

Samma syn på saken möter oss hos Laurentius Petri. Då på 1560-talet vinbristen i Sverige utgjorde ett allvarligt hinder för nattvardens stiftelseenliga utdelande och man med anledning däraf kom upp med förslaget att använda vatten i st. f. vin, satte sig Laurentius Petri med all kraft emot ett sådant utbyte af det ena nattvardselementet och menade, att man i brist på vin hellre fick låta bli att utdela nattvarden. Så beklagligt detta än kunde vara, utsattes dock icke det kristna troslifvet därigenom för någon grundskada. Ty, säger han, »så är ock icke sacramentet thet endesta, ja, icke heller thet förnemlighaste tinget, genom hwilket wij vår troo styrkia och vti sådana legenheet trösta måghe, vthan thet samma är leffuande Gudz ord, genom hwilket ock så sielffua sacramentet sijn krafft och helgelse bekomma moste; thetta samma, nemliga ordet, är retzliga then staffuen, som wij oss vthi vår troos swagheet medh stödia och

¹ BERGGREN, Olaus Petris reformatoriska grundtankar, Ups. 1898, s. 55 f., 69 och passim.

² Skrifter och handlingar til uplysning i svenska kyrko och reformationens historien [utg. af U. v. TROIL] III, Ups. 1791, s. 25 f.

vppehålla skole, ahuru sedhan kan gå med sacramentens anammelse»¹. Man kan låta sig nöja med Herrens trösteliga och nådefulla ord². »Then som nu sådana Herrans ord medh en fast troo fatta och behålla kan, honom är plätt ingen deel then til then ewiga saligheten tienligh är, bortto; sielffua sacramenten äro i sanningenne intet annat, än sådana ord, och är emellan them och thet munligha ordet ingen annan åtskilduat, än at the widh itt annat sätt, än thetta, giffuen och undfången warda»³.

Det är väl närmast om nattvarden Laurentius Petri i de ofvan anförda citaten talar, men i det sista åsyftar han bägge sakramenten. Äfven om detta icke hade skett, hade man dock varit berättigad att beträffande dopet göra gällande samma sakramentsuppfattning, som kommer fram angående nattvarden. Full öfverensstämmelse råder således mellan de båda reformatörerna i denna punkt: ordet är det egentliga och enda outhärliga nådemedlet, sakramenten få sin kraft af ordet och ordet är det hufvudsakliga i dem. Härmed är dock ännu icke full klarhet gifven öfver sakramentens väsen och värde.

Olaus Petri kände det som sin plikt att undervisa folket särskildt i denna sak, då han ju trädde i sådan skarp opposition mot den gängse uppfattningen⁴. Det skedde genom den lilla skriften om sakramenten, utkommen 1528⁵. Det heter här:

¹ Skrifter etc. III, s. 183 f.

² Naturligtvis menar förf., att detta gäller, när man af omständigheternas makt var förhindrad att få del af sakramentet. Ett åsidosättande af det sakramenterliga ordet under förgifvande af att man hade nog af det predikade och lästa, bedömde reformatörerna såsom en förkastlig och skadlig contemptus sacramenti.

³ Skrifter etc. III, s. 184.

⁴ För att rätt bedöma reformatörernas uttalanden om sakramenten bör man ihågkomma, att de polemiserade mot en öfverdrifven uppfattning af dem.

⁵ Jfr SCHÜCK, Våra äldsta reformationsskrifter och deras författare, Hist. Tidskrift 1894, s. 128 ff. Schück betviflar här på såsom det synes goda grunder, att boken om sakramenten skulle vara ett själfständigt arbete af Olaus Petri. Sin åsikt sammanfattar han på följande sätt: »Jag tror således, att Sacramenten blott är en öfversättning af Olavus Petri, att denna öfversättning enligt vanan väl stundom varit fri, så att öfversättarens egna åsikter spelat in, men att skriften i sin helhet icke kan betraktas såsom något distinkt uttryck af Olavus Petris åsikter och framställningsförmåga». Detta må vara sant, liksom också det Schück i det föregående anført, att Olaus Petri

»Widh thet sinnet skal tu anamma sacramenten, som gudh ther til stichtat haffuer, ath tu såå wisso skal troo gudh wara tich gönstigh och mil, thå tu them anammar, såsom gudh sielff taladhe widh tich, eller gjorde noghot järtekne, thet tich enkanneliga tilkomme eller pårörde . . . Wij fåå jntet wissare tekn til then nådhe, som gudh oss loffuat haffuer, än the som Christus sielff insatt haffuer, och ther medh kån och jntet kallas Sacramentz tekn, vtan thet som är lagdt och giffuit til noghot gudz löffte, ath man genom teknet skal styrkias och stadhfästas til ath förlåta sich påå thet gudh vtloffuat haffuer»¹.

I enlighet härmed utvecklar Olaus Petri sina tankar om dopet. Själfva nedsänkandet är tecknet, den som döper gör det å Guds vägnar. Gud själf talar i dopet, ja, han döper själf, hvarför det också säges: i Faderns, Sonens och den Helige Andes namn. Dopet är en säker pant på Guds nåd. »Then som döpt warder, skal låta sich tyckia (som och i sanningene är), ath honom förlåtes synderna aff gudh fadher och son och then helga anda»². Men dopet har också en annan sida. Genom dopet blir man upptagen i den kristna församlingen och »är såå dopet jtt tekn genom hwilkit man tagher en främmande och ochristen och sätter honom jn i Christenhetena, såå ath andre

näppeligen, om han själfständigt fört pennan, skulle, såsom nu sker i boken om sakramenten, ägnat en utförlig undersökning åt frågan om Kristi lekamen i brödet skulle sättas i monstransen och omdragas i procession, ty »för rituella spösmål af denna art ägde han föga intresse». Man bör emellertid härvid betänka, att brytningspunkten mellan katolicismen och protestantismen, hvad det regulära kyrkolifvet beträffar, i icke ringa mån var just sakramentsläran. Hade Olaus Petri icke utgifvit boken om sakramenten, skulle en högst betänkelig lucka ha uppstått i hans reformatoriska författarskap, ty just de brännande praktiskt-kyrkliga spösmålen hade han i så fall lämnat åsido, låt vara att den principiella protestantiska ståndpunkten fått ett fullödigt uttryck genom hans öfriga skrifter och att den i dessa i vissa enstaka fall blifvit tillämpad, såsom på klosterlifvet och den därmed sammanhängande äktenskapsfrågan. — I det följande taga vi boken om sakramenten såsom programskrift af Olaus Petri. Ingen annan skrift finnes, behandlande dessa frågor, och den är dock utgifven af honom, fastän han blott öfversatt den. Till en viss grad är han därför ansvarig för dess satser, så till vida som boken om sakramenten var ett viktigt led i den reformatoriska rörelsen, infogadt i denna af rörelsens främste representant.

¹ Skrifter etc. II, s. 104 f.

² Skrifter etc. II, s. 106.

weta sidhan kalla honom för en Christen man»¹. Belysande för Olaus Petris uppfattning är också följande citat: »Krafftten af nådhene, som Gud werkar j oss, then i döpelsen teknat warder, är thet, ath man går genom dödhen til lifffet . . . thenna kötzens döpelse och andans fornyelse är icke annat än thet man kallar Penitencia (thet är) syndabättring . . . döpelsen är thet samma sacramentz teknet, som teknar och merker penitenciam eller syndabättring»².

Naturligtvis föreligger icke här en fullständig teologisk utredning af dopets väsen, ej heller går författaren in på barndopet såsom sådant, men hvad som säges är tillräckligt för att se i hvilken riktning Olaus Petris tankar gå. Man får en tydlig förmåelse af, att han å ena sidan håller fast vid att Gud själf handlar i dopet och handlar så, som reformatörerna erfarit, att han handlat med dem, nämligen genom sitt nådefulla ord skänkt dem syndernas förlåtelse, och att å andra sidan det materiella i dopet är ett tecken och förblir ett tecken. Dopet är, som han själf en gång säger, ett nådetecken³. Att tyngdpunkten i dopet icke ligger i det materiella tecknet betonar Olaus Petri därför och gör det ibland så mycket, att det någon gång ser ut, som om han lutade åt sakramenterligt håll, där sakramenten blott betraktades som symboler. Men redan det nu anförda, särskildt hans ord om Gud såsom själf handlande i dopet, visar, att han i sakramenten funnit något mer än symboler, hvilka först genom människornas handlande, genom deras tro fångö en helgande betydelse.

Olaus Petri yttrar sig icke ofta om barndopet såsom sådant. Ett och annat uttalande därom finner man dock i hans skrifter, värdt att framdragas för att ställa hans liturgiska reformation i rätt belysning. Man erinre sig först Luthers hållning i denna fråga. Till 1519 stod Luther kvar på den katolska ståndpunkten: barnet döptes på kyrkans tro, den var ställföreträdande. »Alienæ fidei merito baptizatur et salvatur». Faderns tro var således villkoret för att barnet skulle få pånyttfödelsens nåd. Det specifikt katolska ligger däri, att tro och nåd icke knyts samman på ett inre sätt. Ju mer Luther gör detta, ändrar sig hans upp-

¹ Samma sida som föregående citat.

² Skrifter etc. II, s. 108 f.

³ Skrifter etc. II, s. 133.

fattning af barnens förhållande vid dopet. Han menar nu, att barnen måste tro för att med gagn kunna mottaga dopet, en tro, som han anser verkas icke genom själfva dophandlingen ty just för denna var tron nödvändig, utan genom deras förböner, som buro barnet fram till dopet. Därför blef det för Luther en så viktig sak, att dopritualet med de där förekommande förbönerna skulle föredragas på modersmålet. Huru gick det annars med de kringstående förböner? I hvad mån denna Luthers åsikt om barnens tro står i sammanhang med hans evangeliska trosprincip eller hur den skall förenas därmed, må här lämnas åsido. Klart är, att barnets tro vid dopet för Luther är ett religiöst postulat, som han icke kan uppgifva, då han å ena sidan fasthåller vid barndopets reala verkan, å den andra vid nådens religiöst-etiska, andliga karaktär. Uttryckligen bör nämnas, att Luther utformade sin åskådning i motsats mot vederdöparna¹.

Liksom Luther konstruerar Olaus Petri barndopets väsen med utgångspunkt från proselytdopet, men till skillnad från honom lefde han ej i samma motsatsförhållande till vederdöparna som denne, hvarför hans uttalanden om barndopet äro sällsyntare, mindre klart formulerade, hufvudsakligen indirekta. I den förut anförda skriften om sakramenten kommer Olaus Petri att tala om barndopet vid behandlingen af »färmilsen», den katolska konfirmationen. Han opponerar här mot den katolska kyrkans tilltag att räkna denna kyrkliga handling som ett sakrament, då den ej hade stöd i Guds ord, men därmed är han icke färdig med handlingen öfverhufvud. Han gör sig möda

¹ RIETSCHEL, Lehrbuch der Liturgik II, Berlin 1909, s. 46 ff.; LOOFS Leitfaden der Dogmengeschichte, 4 Aufl., Halle a. S. 1906, 752 ff.; AMMUNDSEN Den unge Luther, Köbenh. 1907, s. 141 ff.; KÄHLER, Die Sacramente als Gnadenmittel, Leipzig 1903, s. 4 ff.; PFANNENSTILL i Kristendomen och vår tid 1909 s. 300 ff., där den dogmatiska litteraturen är omsorgsfullt anförd. Jfr häremot JØRGENSEN, Sakramenternes Betydning efter evangelisk luthersk Opfattelse, Köbenh. 1909. Författaren arbetar på den martensenska linien, men modifierar sin föregångares ståndpunkt. Den lilla skriften ger åtskilligt att tänka på; dess tankegång kunna vi icke finna vara den riktiga. — Till den äldre litteraturen höra HÖFDING, Der Sakrament der Taufe II, Erlangen 1848, viktigare för de rent liturgiska än för de principiella spörsmålen, vidare JACOBY, Die Liturgik der Reformatoren I, II, Gotha 1871, 76. Första delen behandlar Liturgik Luthers, den andra Liturgik Melanths. I betraktande komma I s. 39 f., 185 ff., 300 ff.; II s. 34 ff., 240 f., 270 ff.

med att förstå »färmilsens» uppkomst för att kunna fälla ett rättvist omdöme. Han gör därvid följande historiska utredning: »Först j Christendomen wordo the alleena döpte, som såå gamble wåre thå the Christnades, ath the sielffue forstodho hwad troon war; sedhan wart och tillåtet, ath spädh barn döptes j then helga kyrkes, theras föräldres och gudhfäders och gudhmöders troo. Såå epter samma barn förstode jntit, hwad medh them skedde, ther fore wort skickat aff Romerske kyrkione, ath såå snart sådan barn wordo såå gammal, ath the kunde besinna och forstå hwad medh them skeedt war, skulle the komma för sokna presten, then och j scrifften kallas biscop, och för annat folk, och ther oppenbarligha anamma, samtyekia och stadhfesta thet, som medh then handlat war, och som theras gudhfädher och gudhmödher, för them loffuat och vthsagdt hade» ¹.

Om färmelsen icke vore något annat än detta, om den således icke vore förbunden med vidskepliga föreställningar, såsom att den skulle försiggå med invigd smörjelse, hvilken förmenades ha en särskild kraft, och att den blott fick förrättas af biskop, hade Olaus Petri intet mot dem. Den kunde väl lidas, säger han, om man höll den »icke för någshot nådatekn, vthan til en åminnelse, påå thet nådha teknet, som til förrene anammat är i döpelsen, thet doch hwar Christen menniskia noogh ther forvtan aff sich sielff plichtig är ath göra».

Oklarheten i tankegången beträffande barndopet är här påtaglig, särskildt om man jämför detta yttrande med andra, om dopet i allmänhet. Olaus Petri refererar den katolska uppfattningen af barnens dop såsom skeende på faddrarnas tro, utan polemik, samtidigt som han på nästan reuntsakramenterligt sätt finner barndopets kärna i det som faddrarna å barnens vägnar utlofvat. Oklarheten blir icke mindre, om man till de nyss anförda ut-sagorna om barndopet fogar några andra, hämtade från annat håll. Olaus Petri yrkade, liksom Luther, att dopet skulle förrättas på modersmålet. I sin skrift om sakramenten motiverar han detta därmed, att faddrarna på det sättet sattes i stånd att bedja Gud, »ath han wille wärdas giffua barnena troona, medh the fruchter som ther aff gåå» ², och i nära anslutning

¹ Skrifter etc. II, s. 134 f.

² Skrifter etc. II, s. 206.

härtill heter det i företalet till handboken 1529: »Thet synes litit påå barnet när thet vpvexer at thet haffuer fååt gudz nådh j dopet til at föra jtt gott leffuerne, ja såsom wij haffwe bidhit til, så haffuer nu barnet fååt nådene til, som och synes wel på fruchtene». I det sist citerade yttrandet, hvilket Olaus Petri formulerar i synnerligen närgående anslutning till Luthers företal till Taufbüchlein, upptager han sin lärofaders åskådning om barnens tro vid dopet.

Resultatet af undersökningen blir, att Olaus Petri väl hade full klarhet öfver den evangeliska trosprincipen, men att han icke förmådde på en gång genomföra den öfver allt. Det förmådde ju icke heller Luther, det kunde man ej heller begära, ty det var något, som endast kunde ske så småningom, ett arbete för århundraden.

Den påpekade oklarheten spelar naturligtvis in vid den reformation, som kom till stånd på det liturgiska området. Principen var gifven. Den nya synen på det kristna troslivet måste vinna uttryck i kyrkans dopformulär. Detta måste ändras, så vidt det tydde på en materiell uppfattning af nåden. Normen var också gifven, nämligen Guds ord. I full öfverensstämmelse med Luther säger Olaus Petri: »Then helga scrifft som gudz ewiga och krafftigha ord jnneholler är rätta reglan och måtet, medh hwilken wij mäta och döma skole allehanda lärdom»¹.

En blick endast på det medeltida dopritualet ger vid handen, att där fanns nog och öfver nog med böner och ceremonier, som måste förefalla reformationens män i behof af omgestaltning. Man erinre sig de många, själfva dophandlingen omgifvande och densamma undanskymmande ceremonierna: blåsandet på barnet, korstecknet, handpåläggningen, saltets välsignande och öfverräckande till barnet, exorcismerna, det s. k. effetamomentet, abrenuntiationen, smörjandet med olja och med chrisma, iklädandet i den hvita dräkten, öfverlämnandet af ljus i barnets hand, hvilka ceremonier samt och synnerligen åtföljdes af böner eller vota. Med själfva den katolska dopakten till sitt väsen omedelbart sammanhängande var den denna föregående ceremonien att besvärja eller välsigna dopvattnet. En liknande ceremoni föregick också saltets användande. De flesta af dessa ceremonier hade

¹ Skrifter etc. II, s. 228.

från början haft symbolisk betydelse, men under tidernas lopp hade de fått en exhibitiv sådan, åtminstone efter den allmänna uppfattningen. I sanning fanns här ett rikt fält för reformation. Men för ett konsekvent och hänsynslöst tillämpande af de protestantiska principerna gentemot det traditionella dopritualet stod i vägen icke blott reformatörernas egen oklarhet öfver deras räckvidd, utan också den omständigheten, att folket icke med ens kunde bringas på den höga nivå, som motsvarade ett fullt evangeliskt ritual. Hvad gagnade ett sådant, om man icke fick folket att lyssna till det, använda och förstå det? Och kunde man vidare med ett slag ändra ett ritual, som sedan århundraden växt sig fast i folkets lif? Kunde man icke lätt vid en reformation, ur folkets religiösa lif upprycka hvetet på samma gång som ogräset? Det var ju karaktäristiskt för Luther och hans män, att de i hög behjärtade dessa omständigheter, alltför mycket tyckte många redan på den tiden.

Olaus Petri hade också i detta fallet Luthers kynne, ja, han var än försiktigare än sin lärofader. I sin skrift om Guds ord och människors bud och stadgar, utkommen 1528, fäller han ett yttrande, som ådagalägger såväl hans reformnit som hans försiktighet. Det må sättas såsom den norm han följde i sin reformatoriska verksamhet. Det heter: »Men thet skal man och här besinna, ath thet är wäl gudz wilie och bodh ath skickeligheet altijdh holles och forarghelse emoot kerleken altijdh vndwikas skal; doch kan sådana skickeligheet icke altijdh eens gå til medh the vtueres åthäffuor och ceremonier, ther före skeer ther offta förwandling vthi, epter som tijdhen och läggheten tilkräffuer, för ty, the åthäffuor och ceremonier som i mong stycke wel tiente för tusende år sidhan til en ärligh skickeligheet the wilia nw i wor tijdh jntit tiena, och twert om jgen, mong stycke tiena nw til jtt ärlighit regemente, som thå jntet hade tient»¹.

Redan 1523 hade Luther skänkt församlingarna ett nytt dopritual, hufvudsakligen en öfversättning af det katolska med borttagande af de mest påtagliga oevangeliska utväxterna². Snart

¹ Skrifter etc. II, s. 232.

² HERING, Hilfsbuch zur Einführung in das liturgische Studium, Wittenberg 1888, s. 142 f. upptager såsom en Luthers Taufordnung »Wie man recht und verständlich einen Menschen zum Christenglauben taufen soll.» KAWERAU har påvisat, att denna dopordning falskeligen gått under Luthers

nog fann Luther, att han skrivit för mycket på försiktighetens och den fördragsamma kärlekens konto. 1526 utgaf han därför ett i evangelisk anda starkt revideradt ritual. När reformationsverket i Sverige skulle taga sin början, åren efter Västerås riksdag 1527, förelågo alltså, hvad dopritualet beträffar, tvänne förebilder af Luthers hand. Tänker man på ställningen i Sverige, öfverraskar det icke, att man här valde det konservativa mönstret. Olaus Petri var det, som först kom att tillämpa de reformatoriska principerna på den svenska kyrkans kult. Han var därtill själfskrifven. Ingen annan hade såsom han genom sin skrift om sakramenten utvecklat det nya programmet. På mötet i Örebro 1529 hade uttalats önskvärdheten af ett svenskt dopritual likasom också af en undervisning om huru prästen skulle handla med dem, som lågo på sotesängen¹. Olaus Petri ansåg sig böra efterkomma de uttalade önskningarna, men utvidgade samtidigt för sig uppgiften, i det den af honom 1529 utgifna handboken upptog icke blott de nämnda styckena, utan också aunnat, såsom vigselformulär m. m. Han gaf således den svenska kyrkan dess första protestantiska manuale.

Det af Olaus Petri först uttalade reformprogrammet hade till en del fått officiell sanktion vid Örebromötet, så att han icke kunde vara i tvifvelsmål om hvilka riktlinjer han borde följa vid sitt arbete. De gamla ceremonierna skulle enligt mötets uttalande bibehållas, såvida de ej stredo mot Guds ord. Vidare borde de återföras till sin ursprungliga symboliska betydelse och således afklädas den exhibitiva kraft, som de haft i den vulgära uppfattningen. Detta exemplifierades med några bestämda fall, där man synbarligen ansåg reformation mest vara af nöden. Ett par af dessa rörde dopritualet. Också detta åsyftades nämligen, när det i mötesbeslutet talas om att »oluing eller chrismo smörjelse» blott var ett utvärtes tecken till den invärtes smörjelse, som skedde genom den Helige Ande, och när det heter, att »kyrkiovingning, vijya salt, mat och annat sådant» icke borde ske i den akt, att tinget därigenom blef bättre, utan att sådan Guds

namn. Faktiskt är den skrifven i anslutning till Bambergeragendan 1491. Jfr RIETSCHEL a. a. s. 64. Jfr dock Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI Jahrh, herausgeg. von Sehling, Band 1, Leipzig 1902, s. 17.

¹ Jfr QUENSEL, Bidrag till svenska liturgiens historia I, Ups. 1890, s. 11.

namns påkallelse skedde oss till förbättring, att vi ej skulle missbruka tingen ¹.

Dopritualet i handboken 1529 ansluter sig på det närmaste till Luthers Taufbüchlein af år 1523. Den möjligheten kunde tänkas, att likheten dem emellan är att förklara på det sättet, att båda äro öfversättningar från ungefär liklydande latinska ritual. Men utan tvifvel har Quensel träffat det rätta, när han gör gällande, att Olaus Petri öfversatt sitt formulär från det tyska och därjämte gjort vissa mindre betydande jämkningar efter de gängse svenska medeltida ritualerna ². Quensel stöder sitt antagande bl. a. därpå, att Olaus Petri, i strid med samtliga inhemska ritual, men i öfverensstämmelse med Luther förlägger bönen »*deus immortale presidium*» i öfversättning omedelbart före ceremonien med saltet, vidare därpå, att vissa uttryck i öfversättningen af bönen »*æternam ac justissimam pietatem*» tyda på att den tyska öfversättningen tagits till utgångspunkt, att anvisningen »därefter skall prästen lägga sin hand på barnets hufvud» är formulerad i öfverensstämmelse med Luther, att de introductio beledsagande orden ha samma lydelse som hos Luther, att han i det svenska ritualen inför den förut okända, enligt somligas tanke af Luther själf författade s. k. syndafloidsbönen. Vi upptaga icke de olika skälen till diskussion, emedan vi anse saken vara fullt klar.

Luther hade 1523 bibehållit samtliga de vanliga ceremonierna, evangeliskt omtydda, med undantag af exorcisatio salis och barnens kommunion ³. Den sistnämnda hade kanske icke ens funnits i det katolska ritual, som användts i Wittenberg, liksom den saknades i de svenska. Olaus Petri utesluter också exorcisatio salis och därjämte två andra ceremonier, blåsandet på barnet och effeta-momentet ⁴. Han har ansett, att klar symbolisk betydelse utan fara för missförstånd näppeligen kunde i dessa inläggas.

¹ AHNFELT, Utvecklingen af svenska kyrkans ordning under Gustaf den förstes regering, Lund 1893, s. 66. Jfr. Hildebrands recension i Hist. Tidskrift 1893 s. 34 ff.

² QUENSEL a. a. — Före Quensel har ULLMAN, Evangelisk-luthersk liturgik II:2, Lund 1879, s. 179 ff. gjort gällande ungefär samma mening. Quensel går emellertid mera i detalj. Vi vilja här en gång för alla påpeka, att vi vid jämförelsen mellan det svenska och det lutherska dopformuläret genomgående följa Quensels noggranna och detaljerade uppgifter.

³ RIETSCHEL, a. a. s. 65.

⁴ Benedictio fontis och exorcismus aquæ bortfalla naturligtvis också.

Kanske ha också estetiska hänsyn spelat in. Ej underligt om så varit fallet, när man ser effeta-momentet i dess öfversatta form hos Luther. »Danach nehme er (der Priester) mit dem Finger Speichel und rühre damit das rechte Ohr und sprech: Ephthah, das ist, tu dich auf. Zu der Nasen und zum linken Ohre: Du Teufel aber fleuch, denn Gottes Gericht kompt herbei»¹. De andra ceremonierna stå, som sagdt, kvar, ehuru med en annan betydelse än förut.

Mycket omsorgsfullt vakade Olaus Petri öfver att den riktiga uppfattningen skulle klart lysa fram i ritualens ord, noggrannare än Luther själf². Vi ha nämnt, att Luther 1523 utslöt exorcisatio salis, hvilken ceremoni under den katolska tiden vanligen förlagts till en annan tid än till själfva dopakten. I svenska ritual finnes också denna exorcisatio, men dessutom en benedictio salis, inryckt såsom fast beståndsdel i dopritualet³. Naturligtvis utesluter Olaus Petri denna benedictio, och han gör det med uttryckliga ord i själfva ritualen, där det heter: »Her görs ey behoof beswärja saltet som her til dags skeedt är för ty thet är aff sin skapelse gudz eena creatur». Själfva ceremonien med saltets öfverräckande står kvar, men de beledsagande orden förändras. När det i latinska texten står: »accipe sal sapientiæ ut sit tibi dominus propitiatus in vitam æternam«, säger Luther: »Nimm, N., das Salz der Weisheit, die dich fordere zum ewigen Leben». Olaus Petri uttrycker sig ännu tydligare, så att ingen skulle kunna misstänka, att saltet i sig verkade något, då han låter prästen säga: »Gudh som tich skapat haffuer, han vplyse tich och giffwe tich wijzdomens salt som thin leed-saghare wara skal til ewinnerlighit lijff. Amen.»

¹ Luthers Taufbüchlein 1523 och 1526 finnas lätt tillgängliga. De äro aftryckta hos HERRING a. a., HÖFLING a. a., uppl. 1523 hos ULLMAN a. a. Särskildt att beakta är Die ev. Kirchenord. v. Sehling, Bd 1. s. 18 ff., där litteraturen är anford.

² Därvidlag har han andligt släktttycke med Melancthon. JACOB a. a. II, s. 240 f.: »Es ist das ein Vorzug, durch welchen sich Melancthon vor Luther auszeichnete, dessen theosophisch gerichtete Weltanschauung ihn mitunter an die Schwelle von Ideenkreisen führte, in denen die Abgrenzung des Sittlichen gegen das Natürliche gefährdet wurde.»

³ Jfr QUENSELL a. a. s. 17 o. 101; FREISEN a. a. s. 5; RIETSCHEL a. a. s. 43; DREWS art. Taufe RE³ Bd 19, s. 434 o. 436 f. Här om sambandet mellan benedictio salis och benedictio aquæ.

Samma försiktighet iakttages vid de unctionerna beledsagande orden. Vid den efter abrenuntiationen följande smörjelsen låter Luther prästen säga: »Und ich salbe dich mit heilsamen Ole in Jesu Christo, unserm Herrn», därvid utelämnande det i katolska ritualen bifogade »ut habeas vitam æternam et vivas in secula seculorum». Olaus Petri nöjer sig icke härmed. Uttrycket »oleo salutis», »heilsamen Ole», menar han, kunde missförstås och han sätter i stället »glädhennes Olio». Han gör vidare Gud till satsens subjekt och för att borttaga hvarje tanke på att oljan skulle ha någon kraft i sig, riktar han uppmärksamheten på Guds barmhertighet såsom den allt verkande faktorn. Den formel han stannar vid blir då denna: »Gudh som aff sinne stora miskund tich til döpelsen kallat haffuer, han smörre tich medh glädhennes olio».

Liknande förändringar vidtog Olaus Petri beträffande smörjelsen med chrisma efter dophandlingen. Den katolska formeln lydde: »Deus omnipotens... ipse te liniat crismate salutis in cristo ihesu domino nostro in vitam æternam». Luther hade här: »... der salbe dich mit dem heilsamen Ole zum ewigen Leben». Olaus Petri säger: »och smörre tich medh then helga anda till ewinnerligit lijff¹». Han har dessutom i denna bön framför de nyss citerade orden inskjutit: »Han styrke och stadh-feste tich i sinne nådh», hvilka ord sakna motsvarighet i den latinska texten, men erinra om det slut Luther ger denna bön i Taufbüchlein 1526, där han för öfrigt borttagit själfva krisminationen: »der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben».

Olaus Petri har vidare företagit en lätt förändring i samma anda beträffande ceremonien med den hvita dopdräkten. Luther hade i ungefärlig anslutning till det latinska originalet: »Nimm das weisse und unbefleckte Kleid, das du ohn Flecken bringen sollst vor den Richtstuhl Christi, dass du das ewige Leben hast.» I den svenska handboken står det: »Jesus Christus clädhed tich j thet reena clädhed som tu skalt bära obesmittat för hans domstool».

Lika noggrann som Olaus Petri var att förebygga, att de många ceremonierna vid dopet fattades på ett vidskepligt sätt,

¹ Jfr Unterricht der Visitatoren ... zu Sachsen 1528, Sehlings Kirchenordnungen, Bd 1, s. 158: »Denn der rechte chresem damit alle christen gesalbet werden von gott selbs, ist der heilig geist.»

liksom om de materiella tingen, oljan, saltet etc. hade någon frälsande kraft, lika ängslig var han att skydda själfva dophandlingen: det låg ingen undergörande kraft i själfva vattnet. Exorcisatio aquæ utesluter han: vattnet behöfde ej helgas, då det var Guds rena skapelse. I dopritualet aktar han sig vidare mycket noga för att använda sådana uttryck om döpelsen, som kunde gifva näring åt oriktiga föreställningar om hvad som var hufvudsaken och den verkande faktorn i dopet, antingen det var Guds handlande, Guds ord eller det benedicerade vattnet. I den också af Olaus Petri bibehållna och öfversatta bönen »Deus immortale præsidium» fanns ett led så lydande: »ut cœlestis lauachri benedictionem consequutus promissa tui muneris regna percipiat», hvilket Luther öfversatte med orden: »dass er den ewige Segen dieses himmlischen Bades erlange und das verheissene Reich deiner Gabe empfahe». Olaus Petri såg med misstroende på ordet »himmlisches Bad» och satte i stället: »at han måå vndfå thes andeligha döpelsens ewigha welsignelse och warda delactigh aff thet rike som tu vthloffuat haffwer». I öfverensstämmelse härmed öfversatte Olaus Petri i den s. k. syndafloidsbönen uttrycket »dies Bad deiner heiligen Taufe» blott med »thin helga döpelse». När Luther i samma bön skref: »und durch die Taufe deins lieben Kindes unsers Herrn Jesu Christi, den Jordan und alle Wasser zur seligen Sindflut und reichlicher Abwaschung der Sünden geheiligt und eingesetzt», öfversätter Olaus Petri: »Tu som och genom thin helga sons Jesu Christi wor Herres döpelse giorde Jordan och all watn til enna helsosamma syndflodh, och insatte döpelsen ther synderne j Jesu nampn afftwaghne warda».

I alla dessa ändringar är tendensen oomtvistlig: uppmärksamheten fick aldrig fästas vid vattnet i döpelsen. Herren handlade på andligt sätt med baptizanden. Därmed var icke vattnet förklaradt för betydelselöst. Det var nödvändigt för Herrens handlande i den af honom själf inrättade dophandlingen, men blott såsom ett integrerande, ehuru väsentligt moment i handlandet hade vattnet sin betydelse. Verkan af det just genom vattnet synliga handlandet var af andlig art.

En öfverblick af den gestalt dopritualet erhöll 1529 må gifvas, innan ytterligare några detaljer framdragas. Gången var följande. Först frågade prästen efter barnets namn, hvarefter han utsade den s. k. mindre exorcismen. Sedan gjordes korstecknet

öfver barnets ansikte och bröst, åtföljdt af ett votum och handpåläggning. Därefter följde tvänne böner, öfversättningar af de latinska »Omnipotens sempiterne deus» och »Deus immortale præsidium». Så kom saltceremonien med votum, och därefter den s. k. syndaflodsbönen. Efter denna hade den stora exorcismen sin plats. Här må anmärkas, att Olaus Petri gaf den stora exorcismen en annan, kortare form, än den hade i Taufbüchlein 1523. I de svenska medeltida dopliturgierna voro exorcismerna mycket utförliga och långa. Snart nog förkortade emellertid Luther den stora exorcismen mycket starkt. Olaus Petri gick en medelväg mellan Luthers olika förfaringssätt, dock med betydlig dragning åt det konservativa hållet. Platsen efter exorcismen intogs af en böu, som var en öfversättning af den latinska »æternam ac justissimam pietatem», på hvilken följde evangelium infantium (ur Mark. 10 kap.), beledsagadt af bönen Fader vår, som skedde under prästens handpåläggning och hans såväl som faddrarnes knäfall. Därefter fördes barnet in i kyrkan under uttalande af orden: »Herren beware thin jngong och vthgong nw och til ewigh tijdh». Barnet hölls nu öfver funten, prästen frågade efter barnets namn och abrenuntiationsfrågorna framställdes, på hvilka faddrarna svarade. På abrenuntiationen följde smörjelsen med olja: ett kors på bröstet och ett på skuldrorna. Efter interrogatio de fide och frågan: Wilt tu warda döpt», hvarpå faddrarna ånyo svarade å barnets vägnar, frågade prästen åter efter barnets namn och döpte det sedan tre gånger under uttalande af orden: »Och iach döper tich j namn faders och sons och then helga Andes. Amen». Efter dophandlingen försiggick smörjelsen med chrisma på barnets hufvud, hvarvid prästen sade: »Alzmechtige gudh wor herres Jesu Christi fader som tich naffuer genom watn och then helga anda födt vppå nytt och förlåtit tich thina synder, han styrke och stadhfeste tich j sinne nådh, och smörje tich medh then helga anda til ewinnerligit lijff. Amen». Bönen var en öfversättning från det katolska ritualet. Utom den vid öfversättningen gjorda redan påvisade förändringen märkes en annan. Olaus Petri satte »thina synder» i st. f. »alla thina synder», utan tvifvel med tanke på att detta uttryck passade bättre vid dop af barn. Afslutningen skedde genom ceremonierna med det hvita klädet och med ljuset, åtföljda af resp. vota. Det mellan dessa

bägge hos Luther inskjutna »Fried mit dir», liksom salutationen efter krisminationen uteslötos af Olaus Petri.

Som sagdt, ansluter sig denna ordning på det närmaste till Luthers Taufbüchlein 1523. En del olikheter dem emellan äro redan påvisade, liksom också orsaken är angifven till att Olaus Petri beträffande vissa uttryck ansett sig böra göra förändringar. Ytterligare några olikheter skola framdragas, olikheter, hvilka ha sin rot däri, att Olaus Petri i vissa fall gjort ändringar med hänsyn till de svenska medeltida dopliturgierna. Han uteslöt den salutation efter evangelium infantium, som fanns hos Luther 1523, men ej i de gamla svenska ritualerna, ej heller hos Luther 1526. Prästens fråga efter barnets namn omedelbart före abrenuntiationen fanns ej hos Luther, utan är af inhemskt ursprung. Olaus Petri satte *unctio quæ fit oleo* före *interrogatio de fide*, under det den hos Luther kommer efter denna, och han följde därvid ånyo gamla svenska ritualer. I trosfrågorna satte Olaus Petri i likhet med Luther i st. f. »*ecclesiam catholicam*» »ena christeligha kyrkio», men i olikhet med Luther i st. f. »*carnis resurrectionem*» och »*Aufferstehung des Fleisches*» det gammal-svenska »lekamens vpstondelse».

Ännu några afvikelser från Luther äro att anteckna. De äro af mindre betydighet, såsom angående blott det språkliga uttrycket, men äro likväl af intresse. De visa nämligen, att Olaus Petri och Luther icke hade alldeles samma uppfattning af det liturgiskt värdiga i språkligt hänseende. Det är skillnaden mellan svenskt och tyskt, som här kommer fram. Det svenska lynnet synes alltid ha haft en alldeles afgjord motvilja mot allt det, som kunde stöta på känslsamhet och extravagans i det liturgiska, och i stället älskat det högtidliga och stela, låt vara att detta stundom blir litet torrt och prosaiskt. De exempel, som skola anföras, må lägga i dagen hvad som här åsyftas. I bönen »*omnipotens sempiterne deus*» öfversatte Luther uttrycket »*omnium cupiditatum fetoribus*» med »aller boser Lust Gestank» och »*ad suauem odorem præceptorum tuorum*» med »nach dem sussen Geruch deiner gebot». Olaus Petri har den torra öfversättningen »alla onda lustar» och »thina helga budh». I samma anda förändrar han senare delen af syndafloidsbönen. Luther hade här: »*Wir bitten durch dieselbe deine grundlose Barmherzigkeit, du wolltist diesen N. gnädiglich ansehen und mit rechtem Glauben*

im Geist beseligen, dass durch diese heilsame Sündflut an ihm ersaue und untergehe Alles, was ihm von Adam angeborn ist, und er selb da zu gethan hat, und er aus der ungläubigen Zahl gesondert, in der heiligen Area der Christenheit trocken und sicher behalten, allzeit brunstig im Geist, frohlich in Hoffnung, deinem Namen diene, auf dass er mit allen Gläubigen deiner Verheissung, ewigs Lebens zu erlangen, würdig werde». Olaus Petri har här de mera stillsamma och värdiga ordalagen: »Så werdas milleliga see til thenna thin tienare N. och giff honom ena rätt troo, och förnyia honom i andanom genom thesso helsosamma syndflodena, at honom måtte här förgåsz all then synd som honom aff Adam på kommen är, och then han sielff giordt haffuer, och at han motte skilias jfrå then ogudachtiga hoopen, och komme jn j then helga archen som är thin helga Christenheet, ther vpfylas medh them helga anda, och komma til thet ewinnerliga lifwet». — I sin öfversättning af bönen »æternam ac justissiman pietatem» utgick Olaus Petri, såsom Quensel framhåft, från den tyska öfversättningen, men han gjorde från denna nagra mycket karaktäristiska afvikelser. I st. f. »allersänftiste Gute» har han nämligen »obegripeliga godheet», i st. f. »deinen Segen ... giessese» »låta thin welsignelse komma», i st. f. »erleuchten mit dem Licht deines Erkenntniss» helt enkelt »vplysa». Icke ers i den ljuscereemonien åtföljande bönen vågar Olaus Petri bibehålla den nära till hands liggaude bilden i latinska ritualet »in aula coelesti», som Luther öfversätter med »in den himmelischen Saal», utan sätter i stället: »jngåå medh honom j ewinnerliga glädhie». Också i detta sammanhang kan man nämna de förändringar, som Olaus Petri vidtog med den stora exorcismen, som han ju ansenligt förkortade. I jämförelse med det öfriga ritualet gör dock denna med sina skarpa, i örat skorrande ord, t. ex. »tu fule dieffuul», ett minst sagdt egendomligt intryck.

Olaus Petris behandlig af det katolska ritualet var i hög grad skonsam. Hela det gamla schemat, ursprungligen lämpadt för proselytdop, fick stå orubbadt kvar. De ojämförligt flesta ceremonierna voro bibehållna, och med skäl kunde man tråga sig, om faran för vidskepligt missförstånd var undanröjd genom den visserligen omsorgsfullt genomförda omtydningen. Den nya trosprincipen kunde och borde på ett långt kraftigare sätt tillämpas. Principen var i alla fall gifven, den måste verka som ferment i

den kommande utvecklingen. När det första svenska dopritualet blef färdigt 1529, hade man i den lutherska reformationens hemland hunnit betydligt längre, än hvad fallet var i Sverige. Luther själf hade tagit ett viktigt steg genom sin reviderade Taufbüchlein 1526. Han hade härvid särskildt riktat sig mot de många lätt missförstådda ceremonier, i hvilka den egentliga dopakten var inbäddad och af hvilka den därför undanskymdes¹. Flera af dessa voro också, såsom vi förut framhållit, i hög grad ägnade att förvrida församlingarnas uppfattning af Guds nåd. I synnerhet var detta fallet med smörjelsen med chrisma. Beträffande denna tillkom det, att vid dop i den katolska kyrkan ingen chrisma fick användas, som ej var invigd af resp. biskop, hvarigenom dopet kom helt och hållet i beroende af denne. Smörjelsen med chrisma betraktades därför såsom »förkroppsligandet af hierakiens idé och katolicismens lagiska väsen»². Den blef i Tyskland snart nog till schibboleth mellan den gamla och den reformerade kyrkan.

I sin bok om sakramenten hade Olaus Petri skarpt, mer än andra ceremonier, kritiserat smörjelsen med chrisma, framhållande, att Kristus vid dopet icke visat på någon annan materia än vatten. Det vore afguderi att tro chrisman innehålla en särskild kraft, att inför den falla på knä och hålla för en »bannsgärning» att vidröra den. Det vore då mera mening i att tillbedja vattnet i döpelsen, som ju Kristus själf förordnat³. Trots allt bibehöll dock Olaus Petri smörjelsen med chrisma, evangeliskt omtydd, som vi sett, men likväl ständigt utsatt för missuppfattning af folket. Själf företog han aldrig någon reform på denna punkt. Utan tvifvel har motivet härtill varit omtanke om reformationens lugna och successiva genomförande utan sårande af folkets känslor. Så var den svenske reformatorns metod. Det nya skulle komma fram på den fria öfvertygelsens väg.

Hela karaktären af 1529 års handbok anger också detta. Formellt sedt var den nämligen ett privat företag, författarenamnet, O. P., stod på titelbladet, företalet var personligt hållet och ingen var officiellt ålagd att använda den. Först så småningom har den väl kommit i bruk. Men att den blifvit använd, fram-

¹ Om de förändringar, som genomfördes i den nya upplagan, se RIETSCHEL a. a. s. 72 f.

² HÖFLING a. a. s. 180; JACOBY a. a. II, s. 240 och 270.

³ Skrifter etc. II, s. 107 f.

går däraf, att nya upplagor utkommo 1533 och 1537. Inga förändringar hade vidtagits i dessa.

Det är däremot fallet med upplagan 1541. Handboken har nu fått en mera officiell karaktär: författarenamn och företal äro försvunna ¹. Hvad dopformuläret beträffar hade den viktiga förändringen vidtagits, att såväl unctio quæ fit oleo som smörjelsen med chrisma borttagits ². Olaus Petri är icke upphofsmannen hertill, ty han var icke längre någon bestämmande faktor efter brytningen med Gustaf Wasa. Fråga är hvems inflytande man här kan spåra. Valet måste stå mellan Georg Norman och Laurentius Petri. Quensel anser, att den förre i hufvudsak verkställt handboksrevisionen, Ahnfelt kommer genom analys af vissa förändringar, som samtidigt företogos med den svenska mässan af år 1531, till det resultatet, att Norman väl på grund af sin kännedom om den tyska liturgiska litteraturen genom anvisningar deltagit i arbetet, men att han, som för öfrigt ej var mäktig det svenska språket, ej haft den afgörande rösten, utan att denna tillkommit Laurentius Petri ³. Sedermera har Ahnfelt något modifierat sin ståndpunkt i öfktning mot Quensel ⁴. Vi kunna icke här upptaga frågan i hela dess vidd, utan inskränka oss till att se efter, om man möjligen kan konstatera hvem som varit upphofsmannen till förändringarna i dopritualet. Mycket talar för att det varit Norman.

Det nämndes nyss, att Luther i sin Taufbüchlein 1526 borttagit smörjelserna och att deras vara eller icke-vara i dopritualet ansågs som ett särmärke mellan katoliker och protestanter. Normans ståndpunkt var således på förhand gifven, när han kom till Sverige. Icke blott på slutsatsernas väg kommer man till detta resultat. Norman har själf uttalat sina tankar i ämnet, nämligen i sin skrift explicatio articulorum fidei. Dateringen af detta blott i manuskript åt eftervärlden bevarade arbete — det utkom nämligen aldrig från trycket — är osäker ⁵. Möjligen är

¹ QUENSELL a. a. s. 120 ff.

² Förändringarna genomfördes ej genom kunglig maktfullkomlighet. Jfr. AHNFELT, Bidrag etc. s. 168 ff., om kyrkomötet i Uppsala 1539, om riksdagen i Västerås 1544, a. a. s. 213 ff. äfvensom svenska riksdagsakter 1544.

³ AHNFELT, Sv. kyrkans ordning, s. 203.

⁴ AHNFELT, Bidrag till svenska kyrkans historia i sextonde århundradet III, Lund 1899, s. II.

⁵ Aftryckt med inledande anmärkningar af AHNFELT, Bidrag etc. III, s. 40 ff.

det skrifvet 1549, således flera år efter 1541 års handboksrevision, men intet hindrar att här likväl finna de reformationsprinciper Norman alltifrån sin hitkomst ville se tillämpade. I denna explicatio finnes ett kapitel, som handlar om dopet¹. Normans dogmatiska utveckling af dopets väsen kunna vi här lämna åsido. Den är icke i något afseende anmärksvärd. Af intresse är däremot att se, med hvilken kraft han vänder sig mot smörjelsen i dopet: »Ego vero hic ingenue profiteor et aperta voce pronuntio in hac re, in hoc oleo fuisse maximam idolatriam eamque prorsus intollerabilem». Omöjlig att fördraga vore den på grund af det med densamma förbundna afguderiet. Denna »stinkande» smörjelse borde helt uteslutas från våra församlingar. Anmärkningsvärdt är tillägget: »senserint alii de hac re quicquid ipsis visum fuerit». Med dessa ord ställer sig således författaren i motsats mot andra, som icke velat gå så radikalt till väga. Räkade han bland dem Laurentius Petri? Liksom bemötande invändningar från detta håll, fortsätter Norman: prästen borde med milda ord så mycket som möjligt utrota den meningen bland folket, att smörjelsen medförde gagn för det eviga lifvet. Annars kunde det hända, att folket trodde, att utelämnandet af smörjelsen vid dopet var något, hvaröfver Gud vredgades.

När Norman i sitt anförda citat talar om utelämnandet af smörjelsen skrifver han: »... hac prætermissione olei in baptis-mate, item apud infirmos». Sin kritik af unctionerna i dopet utsträcker han således också till en förkastelsedom öfver smörjelsen vid de sjukas besökning, hvilken unction likaledes borttogs vid handboksrevisionen 1541. I explicatio fidei behandlar han således unctionerna i kapitlet om dopet och nämner endast i förbigående unctionen vid de sjukas besökning. En annan gång gör han tvärtom. I den för svenska kyrkan afsedda kyrkoordningen, de s. k. articuli ordinantiæ, som Georg Norman utan tvifvel författat, har artikeln XVIII öfverskriften »de unctione»². Det säges här, att smörjelsen icke bör bibehållas, och det af ungefär samma skäl, som vi sett Norman anföra i sin senare författade

¹ Enl. AHNFElt är detta kapitel i handskriften delvis öfverstruket. Förf. har således ansett det tariffva en öfverarbetning.

² AHNFElt, Svenska kyrkans ordning, Bil. II, s. 35.

³ AHNFElt, Svenska kyrkans ordning, s. 182.

explicatio. Ahnfelt tänker härvid endast på sista smörjelsen och denna sin uppfattning stöder han synbarligen på det momentet i artikeln, som säger, att predikanterna skulle undervisa »infirmos antea non satis exacte institutos in verbo dei»¹. Otvifvelaktigt ligger det nära till hands att tolka satsen så, som Ahnfelt gör och tolkningen synes vinna stöd i nyss citerade ord från explicatio, där »apud infirmos» icke kan betyda annat än »hos de sjuka». Trots detta är den af Ahnfelt gifna översättningen säkerligen icke den rätta. »Infirmos» kan också betyda »de enfaldiga», de som behöfde undervisas. Låter man uttrycket ha denna betydelse, kan artikeln hänföras både till sista smörjelsen och till unctionerna i dopet. Detta är otvifvelaktigt också författarens afsikt, ty när Norman i explicatio sammanför alla unctioner till gemensam behandling och när både sista smörjelsen och unctionerna vid dopet borttagas i handboken 1541, så tala alla skäl för att bägge slagen afses i nämnda artikel, så mycket mer som den svenska versionen af articuli ordinantie, äfven den utgifven af Ahnfelt, vid ordet »infirmos» icke har »de sjuka» utan »the enfaldige»².

Normans afvisande hållning gentemot unctionerna vid dopet är således fullt konsekvent. Från första början är hans ställning klar och han har handlat därefter. Af honom, van som han var vid Luthers reviderade Taufbüchlein, kunde man icke väntat något annat. Allt detta pekar afgjordt i riktning mot att Norman varit upphofvet till de nu vidrörda förändringarna i dopritualet 1541. Antagandet vinner i styrka, när man söker göra klart för sig Laurentius Petris ställning till frågan.

I sin på 1560-talet skrifna, först 1587 i Wittenberg utgifna bok om kyrkio stadgar och ceremonier nämner Laurentius Petri trenne slags liturgiska ceremonier, sådana, som voro nödvändiga för ordningens skull, sådana, som voro onödiga, men likväl kunde lidas, om de ej missbrukades, och slutligen sådana, som voro skadliga. Bland de sistnämnda framhåller han »beswärielse och viyelse til åtskilielig olio, nemliga thet the kalla oleum infirmorum et energumenorum, oleum cum balsama thet the och kalla Chrisma.

¹ AHNFELT, Svenska kyrkans ordning, s. 182.

² AHNFELT, Bidrag till svenska kyrkans historia i sextonde århundradet II, Lund 1895, s. 16.

oleum sanctum thet the och kalla catechumenorum»¹. All sådan vurning förkastar Laurentius Petri. Ingen Guds befallning fanns därom. Sådan vurning var trolldom och afguderi. Då kommer där fram en invändning, som Laurentius Petri anser sig böra bemöta. Den kom från radikalt protestantiskt håll och formulerades af Laurentius Petri i hans skrift så: »Skal thetta och så vara i sanningenne som j nw fritt bekennen, och wij altidh sagdt haffue, nemliga, at thesse ceremonier, salt, watn, olia, etc. icke skola annat wara än leffierij. Så fölier iw thet tå ther aff, at effter j sådana ceremonier lijden widh döpelsen och ellies them försuaren, at j tå lijden och försuaren thet samma som j nw hårdeliga straffen»². Det är egendomligt, att Laurentius vid denna tidpunkt, 1566, upptager ceremonierna med olja vid dopet och låter motståndarna säga, att han och hans meningsfränder hade fördrag med att de bibehöllos, egendomligt, därför att dessa ceremonier afskaffades genom 1541 års handbok. I sitt svar på beskyllningen säger han: »Thet består man wäl som för ögonen är, at wij behollet haffue widh döpelsen, och ellies, några aff the gambla ceremonier, såsom salt, ljus, klädher»³. Här omnämnes således icke oljan. Han synes icke vilja medgifva, att unctionerna hade hans gillande. Är det för vågadt att förklara dessa yttranden så, att unctionerna vid dopet väl varit officiellt afskaffade från år 1541, men att förbudet mot dem icke kunnat genomföras med stränghet på grund af den förkärlek många fortfarande hyste för dem. Laurentius Petri och hans meningsfränder ha icke velat gå strängt till väga, därför att de i likhet med Olaus Petri ansågo, att ändringar i liturgien skulle ske så småningom, allt eftersom folket hunne undervisas. De fingo därför uppbära beskyllningen, att de gillade bruket af unctioner vid dopet.

Å andra sidan ville icke Laurentius Petri göra ändringen af år 1541 ogjord och åter införa unctionerna. En återgång härutinnan hade betydt ett återfall i paptistiskt väsen. Därföre se vi också Laurentius Petri i Vadstenaartiklarna af år 1553 yrka på att dopet skulle förrättas helt och hållet efter den svenska handboken och skall man »huarken lägge ther nogot til, eller

¹ LAURENTIUS PETRI, Om kyrkostadga och ceremonier, 1566, tr. i Wittenberg 1587, bl. 68.

² a. a. bl. 73.

³ a. a. bl. 74.

iffrå taga, såsom een part plägar»¹. Men upphofsman till unctionernas borttagande har han icke varit. Det var Georg Norman².

Man har att i denna reform se ett försök från Georg Normans sida att lämpa det svenska dopritualet efter Luthers Taufbüchlein 1526. Några smärre förändringar, som också vidtogos 1541, peka åt samma håll³. I exorcismen, som för öfrigt kvarstod oförändrad, utbyttes »tu fwle dieffuul» mot »tu orene dieffuul», svarande mot det tyska »du unreiner Geist». I interrogatio de fide, andra artikeln, ändrades »föddau och dödhan» till »föddan och pijntan» i öfverensstämmelse med Luther »geboren und gelitten»⁴. Dopformuläret fick till afslutning ett »Fridh ware medh tigh» i likhet med det tyska ritualets »Friede mit dir», liksom också en föreskrift gifves, att prästen skulle förmana faddrarna att lära barnet Fader vår, credo och tio Guds bud. Om detta skall talas mera i kapitlet om faddrarna.

Några ytterligare förändringar från 1541, hufvudsakligen af redaktionell art, må här påpekas. I st. f. »thina welgerninges dör» sattes »tina barmhertigheets dör»⁵, föreskriften, att man ej skulle besvärja sättet, utlämnades såsom obehöflig, likaledes uteslötos orden »och sedhan skal gudhfadher och gudhmodher på barnens wegna affseyas dieffuulen»⁶, Fader vår omändrades i öfverensstämmelse med mässans Fader vår. Svårförklarligare är utbytandet af orden efter saltceremonien »Haff fridh» mot salutationen »Herren ware medh idher. Så och medh tinom anda». I Luthers Taufbüchlein 1523 fanns en sådan salutation strax före evangelium infantium, men den har bortfallit 1526.

¹ AHNFLLT, Bidrag II, s. 35.

² Observeras bör, att unctionerna med åtföljande vota uteslötos utan någon ersättning. Bönen vid chrismationen förändrades ju af Luther 1526 till det bekanta formuläret: »Der allmächtige Gott etc. Jfr. HÖFLING a. a. s. 93 f. Detta votum har aldrig varit infördt i den svenska handboken. Det votum postbaptismale, som sedan infördes, är af annat ursprung. Se härom i det följande.

³ Jfr QUENSEL a. a. s. 122.

⁴ I första artikeln utbyttes »himmelrikes och iorderikes skapare» mot »himmelens och iordenes skapare».

⁵ Anfördt af QUENSEL. Andra småändringar kunna också framdragas. I samma bön sattes »thin bodh» i st. f. »thin helga bodh», i syndaflodsbönen på tvänne ställen »flodene» i st. f. »syndflodene».

⁶ Dock sattes efter första frågan: »gudhfadher och gudhmodher swara på barnens wegna.»

Möjligen har man att söka motivet till ändringen däri, att om det gamla uttrycket fått stå kvar, det avslutande »Fridh ware medh tig», som tillagts, skulle tett sig som en blott upprepning af ett föregående moment.

Vi upprepa än en gång, att revisionen af dopformuläret är 1541 innebar ett försiktigt jämkande till Luthers Taufbüchlein och att tendensen var att befria själfva dophandlingen från de denna undanskymmande gamla katolska, ehuru lutherskt antydda ceremonierna. Laurentius Petri, som efter Norman fick ett långvarigt och djupgående inflytande på den svenska kyrkan, fortsatte icke i den inslagna riktningen. Synnerligen upplysande för hans hållning i detta fallet är, utom den förut citerade skriften om kyrkostadgar och ceremonier, förtälet till 1571 års kyrkoordning. Laurentius Petri framställer här och bemöter de klagomål, som riktats mot hans ledning af kyrkan. Somliga höllo hans kyrkoordning för för litet katolsk, därför att den ofta afvek från den romerska kyrkan, andra klandrade den såsom papistisk, därför att den bibehållit för många ceremonier, som voro i bruk hos de påfviska. Mot klandret för papism riktar Laurentius Petri hufvudparten af sitt försvar. Vi ha att närmare analysera det motstånd, som från specifikt antipapistiskt håll restes mot honom, liksom också den grundåskådning, som uppbar detta, i bägge fallen med hänsyn tagen därtill, att vi i första hand ha att göra med dopformuläret.

Man gjorde anmärkning på att många obehöfliga ceremonier bibehöllos. Laurentius Petri säger, att detta hade sina skäligen orsaker. »Så som är först thenna, At slijk stycker icke kunde bortläggias vthan affsaknat och skada Ty hwad som hörer till skickeligheet, så at alt må wel och höffueliga tilgå vti een Christeligh Församling, thet kan hon jw ingalunda umbära»¹. Man behöfde formulär och ordningar för de mångahanda kristliga handlingarna i församlingen, såsom för dopet m. m. Oskicklighet skulle uppkomma, om hvar och en skulle gå tillväga, såsom han funne för godt.

Men, återkommer anmärkningen, låt vara att ordning måste finnas. Det hindrade icke, att mycket kunde borttagas och

¹ Handl. rör. Skand. hist. Andra ser. II, Kyrkoordningar och förslag dertill före 1686, I, s. 7.

ändras. Laurentius Petri svarar, att ändringar visst kunde ske, emedan man icke var bunden af de kyrkliga formerna, såsom judarna af den levitiska lagen: man hade kristlig frihet. Men därmed vore ingalunda porten öppnad för det subjektiva godtycket. Ty »skal sådana förvandling icke skee effter huars manz hoffuud eller aff förwetenheet j oträngdo måle, såsom en part lettferdige Swermare förvandla theras kyrkeordningar nästan hwart månade moot, vthan ther lägenheten så kräffuer, skal thet skee wel betänckt aff them som ther til kunna wara best betroodde»¹. Men, återkommer ånyo anmärkningen, bland förefintliga ceremonier voro somliga rent onödiga och gagnlösa, såsom bruket af salt, ljus, »christningaklädet», faddrar vid dopet. Svaret blir att kunde motståndarna bevisa, att dessa ceremonier stredo emot Guds ord, skulle man genast låta dem falla, men då ett sådant bevis icke kunde presteras, ägde man rätt att behålla dem på grund af den kristliga friheten. »Hwarföre ändoch wij icke rekna thessa Ceremonier så enkannerligha wara aff nödenne, likwel mädhan wij haffue funnet them för oss, och seem them ingen skadha kunna göra the menniskior, som nu j sakenne äro vnderwijste Och at the icke heller så alztings fåfengt brukas, lijde wij tvem vthi våra Församblingar»².

Af det nu anförda kunna vi göra oss föreställning om karaktären af den andliga strömning, hvilken Laurentius Petri kände sig uppfordrad att bekämpa. Sakramenterarna, såsom han kallade sina motståndare, gjorde gällande en långt gående subjektivism på det kyrkliga området och därmed sammanhängde deras afvisande hållning mot det historiskt gifna. Såsom subjektivister voro de nämligen böjda för att helt börja på nytt och därför radikala i sina reformkraf, stödjande sig på det lagiskt fattade Gudsordet i skriften. Att de därvid särskildt vände sitt missnöje mot det, som var gifvet genom liturgisk tradition, var ganska naturligt. Laurentius Petri åter häfdade sin rätt till konservatism på det kyrkliga området på grund af den kristliga friheten.

Men motsatsen mellan de stridande parterna gräfd sig djupare än så, att den blott utmynnade in i en strid om den rätta tidpunkten att afskaffa en del ceremonier, om hvilkas umbärlighet bägge voro öfverens. Det framgår af motparternas olika syn på

¹ s. 10 f.

² s. 12.

exorcismen. Exorcismen var ett arf från den gamla kyrkan¹. Historiskt sedt hade den sin anknytning vid det utdrifvande af dämoner, som omtalas i Nya testamentet. Den äldsta kyrkan använde exorcismen mot ἐνεργούμενοι och δαιμονιζόμενοι och ansågs utöfvandet vara bundet vid en särskild charisma. Så småningom började exorcismen användas gentemot dopkandidaterna. Tankegången var denna. Hedendomen var dämonernas rike, afgudatjänst dyrkan af onda andar. Genom deltagande i hedniska öffermåltider inträdde en real förbindelse med dämonerna. Hedningarna voro under satans herravälde. Därför måste de, som skulle döpas, behandlas med exorcism för att fördrifva satan från dem. Detta slags exorcism var således af annan art än den, som användes mot besatta, och kräfde ej heller en särskild charisma, utan var en prästerlig funktion. Rietschel, till hvilkens framställning det föregående anslutit sig, anför, för att sätta exorcismen i riktig tidsbelysning, följande citat af Kawerau²: »Der grosse Gedanke, dass in dem Gewinnen jedes neuen Christen aus der Heidenwelt ein Stück von dem Siege Christi über den Fürsten dieser Welt sich vollzieht, schafft sich in diesem Exorzismus einen dramatischen Ausdruck, einen Ausdruck von trotziger Kühnheit und Siegesgewissheit, der etwas Imponierendes hat. Gleichwohl war er verfehlt, eine Verwechslung einer Dämonenaustreibung mit der Bekehrung eines Menschenherzens von den falschen Göttern zu dem lebendigen Gott».

När barndopet blef det vanliga, öfverfördes utan vidare exorcismen till formuläret för detta. Den sattes nu i samband med arfsynden. Luther bibehöll exorcismen, ehuru i sin Taufbüchlein 1526 i betydligt förkortad gestalt³. Han anser den såsom en verksam bön gentemot satan. Rietschel säger: »Der Exorzismus schafft nach Luthers Auffassung zunächst Raum, damit die positive Wirkung, die den Glauben in den Kindern weckt, ohne Hinderniss stattfinden kann»⁴.

¹ RIETSCHEL, a. a. s. 24 ff.; KAWERAU art. Exorcismus i RE⁸, Bd 5. s. 695 ff.

² Citatet är hämtadt från den i föregående anmärkning anförda artikeln.

³ »Ich beschwöre dich, du unreiner Geist, bei dem Namen des Vaters und des Sohns und des heiligen Geistes, dass du ausfahrest und weichest von diesem Diener Jesu Christi. Amen».

⁴ a. a. s. 103.

Olaus Petri bibehöll äfvenledes exorcismen ehuru icke i dess medeltida gestalt. Af de olika momenten lånade han strödda uttryck, sammanfattande alla i en enda lång exorcism. Med ändringarna 1541 lydde den: »Jach beswäär tich tu orene ande widh gudhfadhers och sons och then helghe andes nampn, ath tu vth faar aff thenna gudz tjänare som then helga andes tempel wara skal. Och kän thin doom tu orene dieffuul, lååt then rätta och leffuandes gudhen haffua ärona, lååt hans son Jesum Christum och then helga anda haffua ärona, och rym jfråå thenna hans tjänare N. för ty gudh och wor herre Jesus Christus haffuer kallat honom til sina nådh, welsignelse och doop. Så fly nw bort tu orene dieffuul och haff jntet skaffa med thenne gudz tjänare som wedhersakar thina werld, och söker epter ther gudhi tilhörer». Jämte denna s. k. stora exorcism förekom ännu en, nämligen i början af dopformuläret, så lydande: »Faar här vth tu orene diäffuul och giff them helga anda rwm, genom hans krafft, som komma skall och döma liffwandes och dödha. Amen».

Laurentius Petri jämställde exorcismen med andra ceremonier vid dopet, såsom bruket af salt, ljus, »christningaklädhe»¹. Allt detta hörde, enligt hans mening, icke till dopets väsen, som ej bestod af annat än ordet, vattnet och anden, och var därför fritt och villkorligt. Men exorcismen ville han bibehålla. Det fanns intet direkt skäl att afskaffa den, ty den var icke »oenligh» med skiften och den kristliga tron och »rymer sig ganska wäl med the ting som Döpselsens sacramente innehåller». Dessutom funnos positiva skäl för dess bibehållande. Särskildt vikt lägger Laurentius Petri vid dess ålder². Den hade brukats i hela kristenheten i mer än 1300 år, såsom man kunde se af Cypriani, Augustini och andra gamla lärares skrifter. Vidare hade den det gemensamt med andra vid dopet brukliga ceremonier, att den gaf tillkänna den stora Guds nåd och de margfaldiga gåfvor, som döpseln hade med sig³.

Men ännu ha vi icke kommit till det starkaste skälet för Laurentius Petri att hålla på exorcismen. För att komma underfund därmed är en historisk orientering ånyo nödvändig. Exor-

¹ Se kapitlet om döpseln i kyrkoordningen 1571. Kyrkordningar etc. I, s. 44.

² Kyrkoordningar etc. I s. 49.

³ a. a. s. 44.

cismen blef i Tyskland till ett stridsämne mellan lutheraner och reformerta. De senare förkastade afgjort exorcismen såsom papistisk surdeg och kunde icke finna det försvar tillräckligt, som lutheranerna presterade, nämligen att exorcismen betecknade hvad som försiggick i dopet, och detta, emedan deras uppfattning af barndopet öfverhufvud var en annan. Sitt klassiska uttryck har denna fått i Kalvins ofta citerade ord: »non ideo baptizantur fidelium liberi, ut filii dei tunc primum fiant, sed solenni potius signo ideo recipiuntur in ecclesiam, quia promissionis beneficio iam ante ad Christi corpus petinebant»¹. De reformertas opposition mot exorcismen betydde endels, att de ville göra skillnad mellan dop af kristnas barn och hedniskt proselytdop, men innebar också ett försvagande af arfsyns-begreppet. Och helt och hållet från denna synpunkt sågo de stränga lutheranerna deras opposition, ja, från och med senare hälften af 1600-århundradet miss-tänkte de hvarje försök att borttaga exorcismen för att vara ett utslag af reformert anda. Det var under de kryptokalvinistiska stridigheternas sorgliga dagar med deras långvariga efterverkningar.

På den lutherska reformationens område var man från början icke fullt enig om exorcismen. Luthers Taufbüchlein 1526 blef väl antagen på de flesta ställena. Men vissa sydtyska områden hvilka intogo en mellanställning mellan Wittenbergoch Schweiz, togo Luthers ritual, först sedan de strukit exorcismen och kors-tecknandet. Också på rent lutherskt område voro åsikterna divergerande. 1551 utbröt en skarp strid om exorcismen mellan diakonen i Gotha Georg Merula och Justus Menius. Den förre bestridde exorcismens berättigande öfverhufvud, pekade på orimligheten att den skulle tvenne gånger förekomma i dopliturgien, och ansåg dess öfverflödighet bevisad därmed att den utelämnades vid nöddopet. Särskildt stötte han sig på uttrycket: jag besvär dig. Det vore en motsägelse att affordra lögnens fader, djäfvulen, en ed. Menius svarade i en skrift, de exorcismo. Han uttalade här som sin mening, att exorcismen var en nödvändig preparation för dopet, då den helige Andes verk först kunde försiggå, när djäfvulen var utdrifven. Exorcismen vore icke en actus significativus, utan exhibitivus. Väl förklarade han icke ett dop utan exorcism för ogiltigt, men menade, att den dagliga erfarenheten visade, att djäfvulen vek undan

¹ PR⁵, Bd 5, s. 698.

för exorcismen. Menius stod icke ensam med sin uppfattning, men hade ingalunda den ledande majoriteten på sin sida. Den härskande lutherska läran i motsats mot den kalvinska blef, att barnet icke genom exorcismen befriades från satans makt, hvilket skedde genom själfva dopet, men att exorcismen var en erinran om det, som verkligt genom den helige Andes kraft försiggick i dopet ².

Den starka reformerta strömning, som kändes öfverallt i den västerländska kristenheten på 1550-talet, nådde också fram till Sverige. Sin främste målsman hade den här i Dionysius Beurreus, hvilken kunde göra räkning på medhåll af sin forne lärjunge, Erik XIV. Striden här hemma rörde sig hufvudsakligen om nattvarden, men också exorcismen kom på tal vid ett möte sommaren 1662. Konungen affordrade de i Stockholm församlade biskoparna och prästerna ett utlåtande, huruvida icke vissa likgiltiga ceremonier, bl. a. exorcismen, kunde bortläggas ². Något direkt svar blef icke gifvet, men Laurentius Petri kände sig nu förpliktad att offentligt framträda för att motarbete de kalvinistiska tendenserna. Hvad exorcismen beträffar, gjorde han det genom att försvenska Menii ofvan omtalade traktat. Jag tror knapp, att man i denna åtgärd kan se ett reservationslöst anslutande från Laurentius Petris sida till alla de i denna skrift uttalade tankarna. Vål förekommer i hans förtal till 1571 års kyrkoordning ett yttrande om exorcismen, som har starkt tycke af Menii krassa uppfattning. Det heter här: »The [våra motståndare] moste jw bekänna thet S. Paulus säger, at alla menniskior äro aff naturen wredennes och otroones barn, vthi hwilkom then onde anden werckar. Kan tå thetta icke fehla, Hwi skulle man tå icke må beswärja, thet är, vidh Gudz Faders och Sons och then Helgha Andes nampn, biuda then orena andanom, at han wijker ifrå menniskionne och giffuer then helgha Anda rum? Ty annat förstädz icke medh thet ordet Beswärja, än biudha, ja

¹ Jfr RIETSCHEL a. a. s. 82 ff; KAWERAU a. art. s. 697 f. — ME-LANCHTON intog en jämförelsevis fri ställning till exorcismen, i det han ansåg exorcism och abrenuntiation nödvändiga blott vid vuxnas dop. Vid barndopet »erschien ihm ausreichend, dass ein Gebet für die Kinder und die Vorlesung des die Kindertaufe begründenden Worts des Herrn die Handlung begleitete». Så i Wittenbergerfakultetens utlåtande till de siebenbürgska församlingarna. JACOBY a. a. II, s. 271.

² ANJOU, Svenska kyrkoreformationens historia II, Ups. 1850, s. 173 f.

biudha medh itt alffuarligit och förskreckeligith trug och hoot, widh Gudz strenga dom och straff. Och haffuer then meningen warit hoos alla kyrkionnes Lärefäder, at sådana beswärielse skal wara krafftigh emoot dieffuulen. Såsom S. Augustinus med thenna orden betyggar, Dieffuulens macht warder genom Beswärielsen, som skeer widh Dopet ifrå the vnga barn bortdriffuen»¹.

Men mellan denna här uttalade uppfattningen och Menii åsikt om exorcismens nödvändighet är ett stort steg. Vi ha redan förut framdragit några yttranden af Laurentius Petri, af hvilka framgår, att han jämnställde exorcismen med andra ceremonier af signifikativ betydelse, mot hvilkas borttagande intet principiellt hinder förefanns. Menius lade hufvudvikten vid det principiella försvaret af exorcismen, Laurentius Petri tog exorcismen mera såsom en gammal god sed, som ej borde afskaffas. Det framgår också af den titel han ger Menii försvenskade traktat: »At thet är rett och christelighit, bruka exorcismum widh döpelsen, såsom alment och aff ålder j Christenheten haffuer warit och vthi våra församlingar än nw är plägsed»².

Laurentius Petris opposition mot kalvaniserande tendenser grundar sig — det visar sig särskildt i hans nattvardslära — på hans orubbliga öfvertygelse om Guds reala handlande med afseende på människorna i sakramenten. Därför att exorcismens borttagande enligt hans mening tydde på en blott symbolisk uppfattning af dopet, var han en afgjord motståndare därtill. Om han öfverhufvud taget någonsin haft lust att ytterligare, utöfver hvad som redan skett, rensa dopformuläret från de gamla ärfda ceremonierna, så försvann denna helt och hållet, därför att reformkrafven framkommo från misstänkt håll. Man kan betvifla, att denna lust någonsin funnits. Laurentius Petri ombesörjde tvenne nya upplagor af handboken, åren 1548 och 1557. Man kan säga, att inga ändringar i dopformuläret voro här vidtagna³. Ej heller kyrkoordningen 1571 tog bort något. Tvärtom

¹ a. a. s. 14 f.

² Skrifter etc. V, s. 83 ff.

³ Anmärkas må endast, att den afslutande hälsningen »Fridh ware medh tig» ändras till »Fridh ware medh edher» och att i bönen »O alzmechtige ewige gudh» orden »at koma» uteslutas i satsen »at han måå bequommelig wara at koma til titt helga döpelse». Äfvenledes förändrades stafningen.

heter det i kapitlet om döpelsen: »Sedhan tager tå Presten Döpelsen före med barnet, efter then form och sätt som föregiffuit är j then Swenska Handbokenne, både med Exorcismo och annat».

Men Laurentius Petris verksamhet inskränkte sig icke till att hålla på det gamla och sätta sig emot kalviniserande reformkraf. Han verkade också såsom reformator, på ett positivt sätt. Hans papismen motsatta ståndpunkt framkom i hans energiska polemik mot allt besvärjande och all vigning af materiella ting, såsom af saltet och oljan vid dopet. Denna polemik återfinnes såväl i företalet till kyrkoordningen som framför allt i boken om kyrkostadgar och ceremonier. Men att blott polemisera mot dylikt materialiserande af nåden kunde icke vara tillräckligt, då frestelsen därtill måste återkomma, hvar gång dopformuläret med dess ceremonier användes. Visserligen voro de ord, som beledsagade ceremonierna, så formulerade, att något missförstånd icke skulle uppstå, men det kunde icke vara tillräckligt värn mot hos folket ingrodda vidskepliga föreställningar. Som medel att bortskaffa dessa yrkade samtliga reformatorer, icke blott de svenska, på undervisning af folket. Då man icke ville eller ansåg sig kunna afskaffa ceremonierna och då vidskepelsen hängde sig fast icke blott vid dessa, som dock kunde afskaffas, utan ock vid själfva dophandlingen, tillgrepo de tyska reformatorerna den från liturgisk synpunkt delvis olämpliga utvägen, att i dopformuläret inflicka längre undervisande allokutioner.

Laurentius Petris positiva insats beträffande dopformuläret är, att han tillgodogör sig sina tyska trosfränders arbete på detta område¹. Kyrkoordningen 1571 förordar trenne tillägg till handbokens² formulär, nämligen en allokution i början, en efter evangelium infantium samt därjämte en tacksägelsebön efter dophandlingen. Den första allokutionen skulle inleda dopakten. »Och är gott at Presten haffuer een liten förmaning til folcket som är tilstädhes, för än han tagher Döpelsen före med barnet»². Allokutionen börjar med följande ord: »Käre Christi wenner,

— Viktigt är tillägget 1548 om nöddops bekräftelse, hvarom mer i resp. kapitel. Likaså kommer på vederbörligt ställe att angifvas hvad 1548 års upplaga tillägger vid förmaningen till faddrarna.

¹ Jfr dock anm. 3 på föregående sida, resp. kapitlet om nöddopet.

² Kyrkoordningar etc. I, s. 48.

thet är oss nw allom genom Gudz ord wäl kunnogt wordet, huruledes alla menniskior som aff Adam vtkompne äro, afflas och födhas i synd» etc., hvilka ord lätt igenkännas gå igen i den inledande allokutionen i vårt nuvarande dopformulär. Den nämnda inledningsförmäningen är en tämligen ordagrann öfversättning af en i tyska agendor ofta förekommande. Författad är den af Justus Jonas och inkom först i den sachsiska kyrkoordningen 1539 (Herz. Heinrich), hvarifrån den spriddes till en mängd andra, däribland den mecklenburgiska 1552, hvarifrån Laurentius Petri möjligen tagit den ¹.

Efter evangeliets läsande infördes också »een kort vnderwijsning och förmaning», som skulle användas,» om tiden thet lijda wil». Den är en utläggning af barnaevangeliets, fördelad på trenne punkter, och visar sig, äfven den, vara en tämligen ordagrann, ehuru något förkortad öfversättning af en allokution, som först kom in i den nämnda sachsiska agendan och därefter i den mecklenburgiska m. fl. Slutet har Laurentius Petri själfständigt gestaltat och gifvit det följande lydelse: »Therföre måge wij nw trösteliga ock så thetta fattiga barnet sampt medh all annor, som theras wederlikar äro, haffua fram til Jesum, then altijd är tilstädes vthi sin försambling och genom Ordet och Sacramenten vthbiuder allom sina nådh, Såsom wij ock nw göra, bidiandes at han werdigas thet nådeliga vndfå, och görat til medarffuinga vthi sitt himmelska rike, Amen». Såsom ett kortare alternativ förordas en annan allokution, i tankegång öfverensstämmande med den föregående, till hvilken, så vidt vi kunnat finna, icke finnes något direkt tyskt motstycke. Den måste därför betraktas såsom författad af Laurentius Petri själf. Den börjar sålunda: »Käre Christi wanner, thenne wårs Herres Jesu Christi ord och milda åthäffua med barnen, giffua oss een starcka tröst och förhopning» etc. ².

Det tredje tillägget är en tacksägelsebön efter dopet, delvis densamma som i vårt nuvarande ritual, och lyder sålunda: »Alzmechtige ewige Gud käre himmelske Fader, wij tacke tigh aff alt hierta, at tu tijn helgha Christeliga Kyrkio altidh widh macht håller och förökar, och nw haffuer låtit thetta barnet födas på

¹ RIETSCHEL a. a. s. 74; HÖFLING a. a. s. 64 ff.; SEHLINGS Kirchenordnungen, Bd 1, s. 266 f.

² Kyrkoordningar etc. I, s. 50 f.

nytt til euinnerligit lijff, oc bidie tig, at tu werdigas thet vthi tinne nådh bewara och låta thet så vpfostrat warda, at thet altijdh må wara tigh behageligt, Genom tin Son Jesum Christum vår Herre, Amen.»¹ Hvarifrån har Laurentius Petri fått denna bön? Den återfinnes icke i de nordtyska agendorna, således ej heller i den mecklenburgiska, hvarifrån den svenske reformatorn ju hämtat åtskilligt. Man bör nämligen ge akt på att denna bön icke är en omgestaltning af det votum postbaptismale, som afslutar ritualet i Luthers Taufbüchlein, oaktadt vissa likheter förefinnas². Detta votum postbaptismale har följande lydelse: »Der allmächtige Gott und Vater uns. Herrn J. Chr., der dich anderweit geboren hat durchs Wasser und den h. Geist, und hat dir alle deine Sünde vergeben, der stärke dich mit seiner Gnade zum ewigen Leben. Amen. Detta votum är en ombildning af de smörjelsen med chrisma beledsagande orden, hvilka Luther omredigerade, då han lät smörjelsen falla, och är således uppbyggt på det gamla, katolska ritualet.

Förebilden har Laurentius Petri hämtat från annat håll, nämligen från den württembergiska kyrkoordningen 1553, såsom redan Ullman påvisat³. Denna kyrkoordnings dopritual och de detta närstående och af detsamma influerade äro de enda, som ha en tacksägelsebön, ett karaktäristiskt kännetecken för dessa⁴. För jämförelses skull meddela vi den tyska bönen: »Allm. barmh. Gott und Vater, wir sagen dir von Herzen Lob und Dank, dass du Deine Kirche gnädiglich erhältst und mehrest, und diesem Kind verliehen hast, dass es durch den heiligen Tauff wieder geboren und deinem lieben Sohn, uns. Herrn und einigen Heiland J. Chr. eingeleibt, Dein Kind und Erbe Deiner himmlischen Güter worden ist. Wir bitten dich ganz gehorsamlich, dass du

¹ EKELOUND, Bidrag till dopritualets historia med särskild hänsyn till svenska kyrkan I, Filipstad 1909, s. 121 uppgifver, att tacksägelsebönen kom in redan i 1548 års svenska handbok. Jag kan icke räkna ut, hvarifrån han fått denna felaktiga uppgift.

² PFANNENSTILL har i Kristendomen och vår tid 1909 s. 340, synbarligen gjort sig skyldig till ett förbiseende, då han icke beaktat detta. Den bön Pr. åsyftar, fanns i handboken 1529 såsom ett votum vid chrismationen, men utföll 1541 utan ersättning.

³ ULLMANN a. a. s. 230.

⁴ HÖFLING a. a. s. 89, 104, 218. — Vi tänka härvid på de tyska ritualerna. Common prayer book har tacksägelsebön efter dophandling.

dies Kind, so nunmehr dein Kind worden ist, bei der empfangenen Gutthat gnädiglich bewahren wollest, damit es nach allem Deinem Wohlgefallen zu Lob und Preis Deines h. Namens auf das treulichst und gottseligst auferzogen werde und endlich das versprochene Erbtheil im Himmel mit allen Heiligen empfahe durch J. Chr. Amen». Denna bön saknar motsvarighet i det katolska ritualet och är icke heller att anse som en utvidgning af Luthers votum postbaptismale, ty detta finnes också i det württembergiska dopritualet. Säkerligen är bönen författad af den hufvudsaklige upphofsmannen till kyrkoordningen i fråga, nämligen Brenz¹. En jämförelse mellan den tyska och den svenska bönen ådagalägger genast, att den svenska är en förkortad öfversättning af den tyska. Samma tankar och till stor del samma uttryck gå igen i båda. Olikheterna mellan dem beträffande innehållet äro blott skenbara. Den svenska synes ha en pointerad tidsbestämmelse — »och nw haffuer låtit thetta barnet födas på nytt» — som saknar motsvarighet i det tyska originalet. Dock kan man icke skrifva detta ordet »nu» helt på Laurentius Petris räkning, ty på ett annat ställe i den tyska bönen finns liknande tidsbestämmelse. »So nunmehr Dein Kind worden» säges det med hänsyftning på den nyss fulländade dophandling².

Så välkomna de af Laurentius Petri förordade tilläggen till handbokens dopformulär än från en sida sedt kunde vara, gjorde de dock ritualet alltför långt, betydligt längre än de tyska. Från liturgisk synpunkt voro de långa förmaningarne olämpliga också därför, att en liturgi icke med fördel kan inom sig rymma längre undervisande moment. Den gestalt dopformuläret fick genom kyrkoordningen 1571 kunde därför omöjligen redan af nu anförda skäl betraktas såsom slutgiltig. Den inbjöd tvärtom till reformation, en reformation, som måste gå ut på reduktion antingen af allokutionerna eller af ceremonierna. Att antaga

¹ Die ev. Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts herausg. v. Richter II, Weimar 1846, s. 131.

² All grund saknar Pfannenstills förmodan i Krist. och vår tid 1909 s. 340, att ordet »nu» insatts vid någon af de allra sista handboksrevisionerna under inflytandet af de växande sympatierna för Rom. Ordet fanns redan 1571 och tidsbestämmelsen fanns också i det tyska protestantiska originalet 1553.

var då, att de senare skulle i någon mån få vika, då förmaningarna innehöllo värdefulla tankar af lutherskt ursprung, hvilka man måste vara angelägen om att inplantera hos folket, under det ceremonierna voro ett arf från den påfviska kyrkan. Denna senare omständighet var ytterligare en anledning till fortgående revidering. Laurentius Petri hade på grund af temperament och tillstötande omständigheter aldrig någon lust att företaga en sådan, men visade sig likväl ha blick för att en sådan kunde vara både befogad och nödvändig, då han i sin kyrkoordning säger, att likasom somliga påfviska ceremonier redan voro aflysta, »så kan thet samma ock wel skeep med flere ther aff, ther man icke wil låta sigh her om rett vnderwisa»¹. Ytterligare en anledning till fortsatt reformering låg däri, att det gällande ritualen, i stort sedt det gamla katolska, var ett ritual för proselytdop, som utan vidare öfvergått att användas vid barndop. En på evangeliskt trosbif grundad reflexion inom församlingen måste förr eller senare stöta sig på att om kristnas barn användes samma uttryck som om hedniska proselyter. En rent förståndsmässig kritik måste komma till samma resultat. Alltid måste dock den förra skilja sig från den senare i uppfattningen af syndens makt.

Från trenne synpunkter var således en revision af dopformuläret påkallad, först från formellt liturgisk synpunkt, vidare utifrån en konsekvent genomförd protestantisms kraf på aflägsnande af katolska kultrester, hvilka blott syntes bidra till att hålla vidskepelse vid lif, slutligen utifrån en fördjupad uppfattning af Guds handlande i sakramenten och då särskildt i barndopet. Den bärande principen var naturligtvis den sistnämnda, men i det praktiska reformarbetet skulle i den närmaste framtiden den rent yttre motsatsen mellan protestantiskt och katolskt starkare framträda. Man hade kunnat tänka sig en rätlinig utveckling, bestående däri att katolska ceremonier undan för undan utrensats, samtidigt som en evangelisk uppfattning fått växa sig stark och allt tydligare trycka sin stämpel på dopritualet i dess helhet. Men redan tidigt förrycktes den jämna utvecklingen. Det berodde på att *en* ceremoni, nämligen exorcismen, rycktes i skef belysning. Den var en ärfd katolsk ceremoni, som inbjöd till grof vidskepelse, och dess öde borde ha varit gifvet. Den

¹ a. a. 45. Detta yttrande blef sedan ofta framdraget.

passade illa samman med barndop inom kristna församlingar, såsom hämtad från gamla kyrkans proselytdop, och borde därför fått sin dom. Men som vi sett, blef krafvet på dess borttagande betecknad som ett utslag af en kalviniserande eller, hvilket för Laurentius Petri var det samma, en rationaliserande kristendomsuppfattning, och denna stred mot den bärande grundsatsen för Laurentii Petri reformverksamhet¹. Denna baserades, hvad dopritualet angår, på tron på Guds reala handlande i sakramenten, ett handlande, som skulle förstås utifrån den trosprincip Luther uppdat. Att exorcismen kom att i Sverige betraktas såsom tydande på en fördjupad uppfattning af barndopet och ej sågs ur synpunkten af katolsk kultrest, hvilken en konsekvent lutherdom bordt ta bort, ju förr dess hellre, därtill var Laurentius Petri skulden. Man kan visserligen ej lägga detta honom personligen till last, ty han följde blott med strömmen i reformationens hemland, men han blef i alla fall den, som i Sverige försvårade framkomsten af ett tillfredsställande dopritual. Det vare sagdt utan förringande af hans förtjänst för öfrigt just i fråga om dopformuläret.

¹ Laurentius Petri hade icke rätt, när han hos Calvin blott såg rationaliserande tendenser. Hans polemik mot dessa träffade mera Zwingli. Calvin slöt sig på det hela taget till den lutherska traditionslinien beträffande barndopet. Dock släppte han Luthers antagande af barnatron, ett antagande, som denne för öfrigt icke alltid ansåg som oundgängligt för försvaret af barndopet. Jfr LOORS a. a. s. 754 o. 890; KATTENBUSCH, art. Taufe II Kirchenlehre i R E³, Bd 19, s. 417 ff.

II. Dopritualet i 1614 och 1693 års handböcker.

Uppsala möte och de katolska ceremonierna. — Exorcismen. — Revisionsarbetet på 1590-talet. — Karl IX och Olaus Martini. — 1614 års handbok. — Förhandlingarna på 1650-talet. — 1693 års handbok.

Johan III:s liturgiska reformnit sträckte sig icke till dopformuläret¹. Det var ej så underligt, ty det svenska ritualet stod ju det gamla katolska betydligt närmare än öfriga protestantiska kyrkors gjorde. Skulle Johan önska sig något tillbaka, skulle det väl varit unctionerna. Icke så litet buller väckte han genom att kräfvat smörjelse vid biskopsvigning. Men något försök att återinföra unctionerna vid dopet omtalas icke. Skulle man vidare framkasta någon förmodan, vore det den, att Johan med sitt utvecklade liturgiska sinne med mindre blida ögon sett de långa allokutioner, som Laurentius Petri infört, men intet hindrade, att dessa uteslötos, då de ej voro ovillkorligt föreskrifna. Johans liturgi rörde icke dopet och den handboksupplaga, som utkom 1586 företedde inga ändringar. Om således Johans regeringstid i rent liturgiskt hänseende icke betydde något för dopformuläret, blef denna dock också för detta rituals utveckling af stor räckvidd genom det kyrkliga läge, som skapades genom den liturgiska striden². Motsatsen mot allt, som gick åt det papistiska hållet, kom nämligen det protestantiska medvetandet

¹ För att förhöja högtidligheten vid de kyrkliga handlingarna träffade Johan åtgärder för att prästen skulle uppträda i värdig dräkt. D. 10 sept. 1583 fingo biskoparne afgifva försäkring om bl. a. att prästen skulle vara iklädd röklin, ett hvitt kläde, när han fungerade som dopförrättare. Bestämmelsen upphäfdes vid Uppsala möte. Svenska riksdagsakter II, s. 645.

² HAMMARGREN, J. A., Den liturgiska striden under konung Johan III, Upps. 1898, s. 245 ff.

att manifistera sig klarare än förut. Än mer skedde detta, då man i Sigismunds person fick känna den katolska motreformationen i all dess våldsamma kraft. Man skulle kunna tänka sig såsom en följd af beröringen med motreformationen en radikal reaktion, hvad dopritualet beträffar gående ut på en fullständig utrensning af hela det katolska arvet. Det kom emellertid ej därtill. Frukten för kalvinismen gjorde, att man alldeles afgjordt ställde sig in i den riktlinie, som utstakats af Laurentius Petri. Den var ju betingad af motsatsförhållande både till papistisk och kalviniserande tankegång. Det såg således ut, som om man skulle stanna vid status quo. Det blef ej heller fallet. Det visade sig, att de män, som voro bestämmande vid Uppsala möte, hade andlig kraft nog att gå framåt utan att vika åt vare sig höger eller vänster. —

Vid prästmötet i Strängnäs 1592 under ordförandeskap af Petrus Jonæ fattades beslut om att bortlägga »christninge klädher» vid dopet¹. Beslutet är märkligt först så till vida, som ett enskildt stifts prästerskap anser sig befogadt att göra ändringar i gällande handbok. Det har icke skett utan medvetande om hertig Karls sympatier, möjligen efter hans önskan. Beslutet kan vidare utgöra ett vittnesbörd om förhandenvaron af önskingar hos en del af svenska prästerskapet att gå vidare på de liturgiska reformernas bana. Det är svårt att afgöra, hos hvilka sådana önskingar förefunnits — man tänker naturligtvis närmast på Strängnäs stift — liksom också huru långt de sträckt sig. Säkert är däremot, att hertig Karl ifrade för ganska långt gående ändringar i gällande ritual. Det fick man veta, om icke förr, så vid Uppsala möte 1593.

En antydan om Karls reformlust lämnades redan i hans betänkande ifråga om gången af mötets förhandlingar. Det säges nämligen där bl. a., att prästerskapet skulle göra sin »confession... om sacramentzens rette bruk och lofflige och christlige ceremonier i församlingen»². Man kan här ej se annat än en maning till reformer. Hans mening i detalj fick man utan om-svep reda på först vid underhandlingarna om mötesbeslutets underskrifvande, ty under själfva mötet visade han en anmärk-

¹ Svenska synodalakter, 2 ser., s. 55.

² Handlingarna från Uppsala möte 1593 utgifna af riksarkivet genom EMIL HILDEBRAND, Sthm 1893, [särtryck ur svenska riksdagsakter], s. 84.

ningsvärd tillbakadragenhet. Han kom aldrig att offentligen framlägga den promemoria han uppsatt på sina önskningar, men man har den i behåll ¹. Här ställdes i första rummet den frågan, om »then besvärilse som sker hos döpelsen, ther satanas varder uthmant af menlöse barn, like som the ther medh lifligen besatte vore, kan med it gott och christligt samvett hålles, såsom och om andre ceremonier, som hos döpelsen brukas med lius, salt och christningeklädhe, som thet kalles, äre nödige ther till eller och om the äre fri och vilkorlige hålles eller lathas».

Man kan fråga sig om icke vid mötet andra bärare af reformkraf funnos än hertig Karl. Man kan därvid tänka på Petrus Jonæ, som t. o. m. varit misstänkt för kalvinism. Andra funnos också. Vi skola strax se hvilka de voro. Men majoritet ha reformvännerna ingalunda utgjort. Flertalet ville i det hela behålla status quo, sådant det var gifvet genom Laurentii Petri kyrkoordning och genom handboken. Det förslag till beslut, som först framlämnades till hertigen, ställde visserligen i utsikt afskaffandet af vissa uppenbart katolicerande ceremonier, såsom upphöjelsen vid nattvarden, men ingen bestämd antydning gafs, att utrensningen också skulle utsträckas till vissa ceremonier vid dopet ². Detta fordrade emellertid hertig Karl bestämdt, saltet och ljuset skulle bort likaledes exorcismen.

För öfversiktlighetens skull se vi oss tvungna att först se till hur det gick med salt- och ljusceremonierna och ägna därefter frågan om exorcismen en särskild behandling. — När hertigen vägrade att skriva under mötets beslut, med mindre det ändrades i öfverensstämmelse med hans önskningar, ställdes mötets præsens, Nicolaus Bothniensis, inför en vansklig uppgift. Utgående ifrån att mötet i någon mån måste gifva efter, grep han sig verket an och började underhandla med prästerna bl. annat om ceremonierna med saltet och ljuset ³). Genom att visa prästerna hvar till de nämnda ceremonierna dugde, såsom det heter i en relation, det vill utan tvifvel säga, genom att öfvertyga prästerna om, att dessa voro människostadgar, som kunde både förändras och bortläggas, lyckades han halft om halft att få prästerna att gå med på deras successiva afskaffande. I det underskrifna

¹ Handl. 1593 s. 92.

² Handl. 1593, s. 95 f.

³ Handl. 1593, s. 72.

mötesbeslutet säges det, att biskoparna och sockenprästerna skulle flitigt undervisa allmogen om ceremoniernas betydelse, så att det vidskepliga bruket af dem måtte försvinna. »Och när the bevisligen och nogsamblingen förnimmma missbrukedt icke kunna borttagas, medh mindre att sielfve ceremonierna [däribland saltet och ljuset, men ej exorcismen] förfalla och vthur ögonen förskaffas, måge bisperne medh någre af hvart capitel i alla stift samt andre the lärdeste af presterskapet sammankomme och om fogeligiste medel och väger sigh betänka, rådhså och endrächteligen samsättie, huruledes thesse för:ne ceremonier medh tidhen, dogh uthan någon förargelse och buller, i stillhet kunne afläggies»¹.

Jämför man detta beslut med det förslag till beslut, som hertig Karl framlade, där han gör gällande, att man genast skulle gå i författning om ceremoniernas succesiva afläggande, ser det ut som om prästerskapet segrat, som om Bothniensis' underhandlingar icke haft någon verkan². Ceremonier skulle afskaffas, först när de bevisligen missbrukades, trots förutgången undervisning. Så stod det också i prästernas ursprungliga förslag till beslut³. Faktiskt kom emellertid beslutet att betyda det, som hertigen åsyftade. Den tolkningen gaf man det. Den undervisning, som prästerna skulle gifva, blef af nöden icke för att få missbruket häfdt — man utgick från missbrukets obestriddighet — utan för att ge folket den rätta uppfattningen af ceremoniernas värdelöshet, så att dessa utan oroligheter skulle kunna borttagas. Hade man rätt att så tolka beslutet? Det synes verkligen vara fallet. De underhandlingar præses förde med prästerna, ledde ej till någon ändring i beslutets lydelse. Likväl ansåg han sig ha vunnit något. Det han vann, var otvifvelaktigt rättighet för resp. myndigheter att tolka beslutet i enlighet med hertig Karls önskningsar.

Men var det verkligen blott Karls önskningsar? Önskade kanske Nicolaus Bothniensis och flera med honom detsamma, äfven om de ej togo något initiativ i den vägen? Mycket talar

¹ Handl 1593, s. 88.

² Handl. 1593 s. 97 f. står hertig Karls förslag till beslut.

³ Jfr ANJOU, Om redaktionen af Upsala mötes beslut år 1593. Rektorsprogram. Ups. 1852, s. 3 ff. Anjou anser, att prästerskapet segrat på denna punkt.

för att besvara den senare frågan jakande. Följande omständigheter komma därvid i betraktande.

Vid mötet intog Nicolaus Bothniensis och jämte honom Jacobus Erixi, Ericus Jacobi Skinnerus och Petrus Kenicius redan från början en ledande ställning¹. Alla blefvo de sedan professorer vid det återupprättade Uppsala universitetet. Nära dem stodo Olaus Martini, en af mötets notarier vid sidan af Skinnerus, och Laurentius Paulinus Gothus². Otvifvelaktigt var det de nämnda männens förtjänst, att Augsburgiska bekännelsen blef vid mötet antagen, hvilket innebar ett påtagligt närmande af den svenska kyrkan till de tyska trosförvanterna. Det var ej underligt att så skedde, då de nämnda männen mottagit bestämmande intryck från Tyskland, särskildt från Rostock. Inflytande från David Chytræus har det tvifvelsutan med full rätt tillskrifvits, att konkordieformeln icke antogs vid mötet³. Betänker man nu, att nästan öfverallt i det lutherska Tyskland Luthers Taufbüchlein 1526 användes och att denna där hade så stort anseende att det t. o. m. varit tal om att upptaga den bland de symboliska böckerna, ligger det mycket nära till hands att antaga, att Uppsalaprofessorerna icke skulle ha något emot att det svenska dopritualet ändrades i öfverensstämmelse med det allmänt antagna tyska⁴. I detta voro ceremonierna med salt och ljus uteslutna. När därför hertig Karl yrkade på deras borttagande, har han, kan man med skäl antaga, på denna punkt ej mött annat än sympati hos Uppsalaprofessorerna. Annat var det med majoriteten vid mötet, hvilken närmast måste betrakta förändringen såsom en eftergift för kalvinismen. När Nicolaus Bothniensis fick prästerna med sig på de nämnda ceremoniernas afskaffande, har man ej att se den utslagsgifvande faktorn i hertig Karls vilja — man bör vakta sig för att öfverskatta betydelsen af hertigens inflytande, har Lundström med full rätt påpekat⁵ —

¹ HILDEBRAND, KARL, Undersökningar till Uppsala mötes historia, i Hist. Tidskr. 1893, s. 92.

² De fyra förstnämnda hade varit professorer vid kollegiet i Stockholm. För bekvämlighetens skull kalla vi dem redan för år 1593 Uppsalaprofessorerna. Jfr ANJOU a. a. III, s. 233 och ANNERSTEDT, Uppsala universitets historia I, Ups. 1877.

³ LUNDSTRÖM, Skisser och kritiker, Sthm 1903, s. 113 ff.

⁴ RIETSCHEL a. a. s. 73.

⁵ LUNDSTRÖM, Skisser etc., s. 105 f.

utan i Nicolaus Bothniensis' och de honom närstående öfvertygelse, att förändringen endast kunde bidraga till att närma Sveriges kyrka till den tyska och att den därför måste hälsas välkommen. De ha känt fast mark under fötterna, så länge de voro i öfverensstämmelse med den tyska lutherska traditionen, under det att majoriteten vid mötet synes ha mist trygghetskänslan, så snart status quo från Laurentius Petris tid skulle öfvergifvas¹. Hvad Georg Norman påbörjat, har Nicolaus Bothniensis och de med honom liktänkande fortsatt, nämligen att konformera det svenska dopritualet med Luthers Taufbüchlein 1526. De ha representerat en i liturgiska ting strängare genomförd protestantism, utan att de dock kunna tillerkännas äran att hvad dopritualet angår ha tagit initiativet till dennas genomförande. Det kom från hertig Karl.

Emellertid visade de den följande tiden, att de allvarligt sökte genomföra hvad som beslutats i Uppsala 1593. Man får af deras ansträngningar i den vägen icke det intrycket, att de beslutade förändringarna voro dem påtvingade mot deras vilja. Den nye ärkebiskopen Abraham Angermannus och kapitlet i Uppsala sökte genom skrivelser påverka prästerskapet och deras sträfvanden kröntes så till vida med framgång, som i ärkestiftets stadsförsamlingar och många dess landsförsamlingar de ifrågasvarande ceremonierna inom kort, med menigheternas samtycke, i all stillhet afskaffades. Så har det väl också gått annorstädes, men på några håll höll man envist fast vid det gamla. I vissa stift gjorde man alls intet för att Uppsalabeslutet skulle gå i verkställighet, i andra helt litet »och een part hadhe vthskrifwit, at the, som vi stillheet några thesse ceremonier hadhe påbegynt afskaffa, skulle therför wara sakfälte och widh högt wijte them igen vptaga»². För att bl. a. råda bot på dessa missförhållanden hölls ett möte i Uppsala i februari 1595, där beslut fattades, att de utdömda ceremonierna skulle vara aflagda »innan nästkommande Pingesdag»³. Af olika skäl, hvilka vi ej här kunna gå in på, uppstodo snart nog misshälligheter mellan kyrkans män och

¹ Jfr KENICIUS' företal till 1614 års handbok. Där säges det, att man tagit hänsyn til Uppsalakonciliet, kyrkoordningen och »andra rena och omiss tänkte evangeliske kyrkieordningar».

² LUNDSTRÖM, Laurentius Paulinus Gothus, I, II, Ups. 1893, Bil I, s. 5.

³ LUNDSTRÖM a. a. s. 51.

hertig Karl. Några månader efter det sistnämnda mötet sände denne sin hofpredikant Salemontanus med en skrifvelse till ärkebiskopen och Uppsala domkapitel, däri han protesterade mot misstanken, att han skulle gynna kalvinismen och samtidigt dref på med handboksrevisionen, den nödvändiga konsekvensen af Uppsalabeslutet 1593, därvid insinuerande, att det icke var så helt ställt med Uppsalakapitlets fasthållande vid detta. Kapitlet afgaf ett längre skriftligt svar, där man med styrka häfdade, att man stod kvar på den 1593 intagna ståndpunkten. Allt som med fog kunde enligt detta begäras, hade man gjort. Gärna hade man sett, att de omtalade ceremonierna redan öfverallt hade bortlagts. Men öfverdrifven och oklok skyndsamhet var man emot, liksom helt säkert hertigen själf det var¹.

En god inblick i det kyrkliga läget vid tiden efter Uppsala möte ger oss Melartopæi herdabref till Åbo stifts prästerskap 1595². Vi fästa oss i detta endast vid det, som angår de ceremonier i dopritualet, som nu äro på tal. Melartopæus börjar med att såsom en för prästerna bekant sak framhålla att konciliet i Uppsala beslutit bl. a. afskaffandet af några få ceremonier vid döpelsen, och talar sedan om den undervisning, som måste föregå deras bortläggande. Det hade ej varit konciliets mening, att ceremonierna plötsligt skulle tagas bort, hvilket beklagligt nog hade skett här och hvar, så att stor förargelse hade väckts hos en del allmoge, men också hos medlemmar af adeln. Man hade satt sig i motvärn och klagat öfver, att »nu lägges alle godhe sedher af». Man hade rent af satt rättmätigheten af ceremoniernas afskaffande ifråga. Prästerna borde därför undervisa folket om, att de ifrågavarande ceremonierna ej voro befallda af Gud. Vål voro de ej heller förbjudna i bibeln, men där förbjudes »wijskepelsen och creaturzens misbruk» och till sådant hade saltet och ljuset vid dopet gifvit anledning. De påfviske hade invigt ljus och menade, att dessa så kunde fördrifva djefvulen och hjälpa till saligheten. Men det var falskt. »Hwarken olio eller chrisma, vax lius eller talg lius hwad heller the äre wigde eller owigde, hielpa menniskione till saligheten eller fördrifva then onda, hwarken thå han kommer i werlden eller skils wedh henne. Men Christus är thet sanna liuset».

¹ Jfr ofvannämnda bil., ett aftryck af svarsskrifvelsen.

² Aftryckt af LUNDSTRÖM i Kyrkohist. årsskrift 1904, s. 185 ff.

»Och ändoch een sådan wantroo icke är alment hoos oss gängse dock likwäll hon ännu hoos eenfalligt folck finnas. Är förthen-skul samtykt, att christninga lius skola afläggias». Vidskepelsen hade också häftat sig vid saltet. Man plägade gömma det och bruka det »till läkedomar udi kranckheten». Det var emot skriften och motiverade väl ett afskaffande af dess bruk vid dopet. Och rättighet hade man att bortlägga dessa ceremonier. Den kristliga friheten medgaf att bruka dem, så länge de användes utan missbruk, men gaf också rätt att uppgifva dem, »när Gudz församling så synes gått att vare». Det framgick också af den svenska kyrkoordningen¹.

Den 1593 i utsikt ställda och af hertig Karl påyrkade handboksrevisionen företogs under de följande årens riksdagar, särskildt 1598 och 1599. Därvid borttogos ceremonierna med saltet och ljuset, liksom också momentet med »christninge klädhed» ströks. Den reviderade handboken blef ej färdig och tryckt förr än 1614, men det oaktadt är säkert, att de nämnda ceremonierna försvunnit redan från och med senare hälften af 1590-talet. Därför talar å ena sidan det, som redan nämnts om ansträngningarna att bringa mötesbeslutet 1593 i verkställighet, å den andra den omständigheten, att under de mångfaldiga underhandlingarna mellan hertig Karl och det svenska prästerskapet under 1600-talets första decennium, då handboksfrågan och därmed sammanhängande ting debatterades, ceremonierna med saltet och ljuset icke omnämnas någon gång². Hade de fortlevvat, skulle de, såsom föremål för hertig Karls ovilja, säkerligen kommit på tal. Hertigen hade ju också 1599 låtit en förordning utgå, att allenast de ceremonier skulle brukas, som utan vidskepelse lände till andakt, samt att i alla kyrkor öfver hela riket enahanda kyrkoseder skulle iakttagas³. Hur denna förordning blef tolkad och hvad kraft och verkan den kunde ha, kan vara vanskligt att afgöra, men nog har den gjort sitt till,

¹ Jfr ofvan s. 44.

² NORLIN, Svenska kyrkans historia I, s. 162 f., där det berättas, att vid riksdagen i Linköping bönderna begärde att man skulle blifva vid den ordning och de ceremonier, som funnos i konung Gustafs tid. Förf. drager den slutsatsen, att de önskade tillbaka bl. a. saltet och ljuset.

³ NORLIN a. a. s. 161 f. N. citerar Bælter, hvilken i sin tur stöder sig på SPEGEL, Then swenska Kyrkiohistorian, Link. 1708, s. 56.

att saltet och ljuset försvunno ur dopformuläret, fastän ingen ny handbok utkom.

Egendomligt förhåller det sig med »christninge klädhet»¹. Äfven denna ceremoni var föremål för hertig Karls ovilja. Men den omnämnes ej i Uppsala mötes beslut såsom något, som borde bortläggas. Beror detta på att Luther i sin *Taufbüchlein* 1526 bibehållit den? Efter hvad vi förut framställt, kunna vi ej föreställa oss, att Uppsalaprofessorerna hyst någon lust att afskaffa den. När den likväl försvinner mellan 1593 och 1614, ha vi däruti att se en eftergift för hertig Karl. Man har väl ansett, att formuleringen af Uppsala mötes beslut var så allmänt hållen, att ett afskaffande af nämnda ceremoni kunde baseras därpå. Däruti hade man otvifvelaktigt rätt. I sitt företal till 1514 års handbok säger Petrus Kenicius, att i dopformuläret äro »the orden vtheshlutna, som lyda om salt, lius etc. effter concilli decret och samtycke»². Ordet »etc.» åsyftar därvid just ceremonien med »christninge klädhet». I detta fall har man icke känt sig slafviskt bunden af Luthers formulär. Men förvisso stod hertig Karls mäktiga vilja bakom. Om dopritualet således med hänsyn till borttagandet af de gamla, från katolicismen ärfda ceremonierna med salt, ljus och »christninge klädhe», var oklanderligt i hertig Karls ögon, misshagade det honom så mycket mer i en annan punkt, nämligen i fråga om exorcismen och hvad därmed sammanhänger. Vi öfvergå nu till den behandling exorcismen fick vid Uppsala möte 1593 och dess öden därefter.

Vi erinra då först om det fastlåsta läge, hvori frågan om exorcismen kommit under Laurentius Petris tid. Situationen i Tyskland fram mot slutet af århundradet var ingalunda ägnad att på något sätt underlätta frågans lösning i Sverige³. Tvärtom måste de ledande svenska teologerna med tanke på de ännu

¹ Ekelund a. a. s. 106: »Om beskaffenheten af det hvita klädet kan man med säkerhet ingenting afgöra. Sannolikt lämnar detta namn utrymme åt alternativen skjorta eller hufvudbetäckning (mössa). Måhända går bruket alltmer öfver till det senare. »Kläde» är ju än i dag benämning på den kvinnliga hufvudbonaden å vissa orter».

² Jfr BæLTER, *Kyrkoceremonierna*; 3 uppl., Örebro 1838, s. 401.

³ KAWERAU, art. *Exorcismus* i RE³. Bd 5, s. 698 f.; RIETSCHER a. a. s. 86 f.

pågående kryptokalvinistiska stridigheterna frukta kalvinism, så snart de märkte Karls motvilja mot exorcismen. Liknande var läget i Danmark. Här hade Luthers Taufbüchlein af år 1526 blifvit införd. Fastän man således hade den stora exorcismen i betydligt kortare form än i Sverige, fanns redan tidigt en hemlig motvilja mot den. Synoden i Antvorskov 1546 fann sig därför föranlåten att inskräpa bruket af exorcismen. Den förste uppenbare motståndaren var prästen Ivar Bertelsen, hvilken fick utstå svåra lidanden för sin opposition, icke minst därför att han genom denna störde det enhetsverk inom danska kyrkan man som bäst var i färd med att genomföra. 1588 bortlade prästen Jens Jacobsen, Venusinus kallad, på eget bevåg exorcismen. Efter några månaders suspension bekvämade han sig dock att följa ordinantian. Som exorcismens hemliga motståndare kunna räknas Niels Hemmingsen och hans skola. De förutnämnda prästerna ha utan tvifvel tagit intryck från detta håll. Motsättningen mot kalvinismen banade emellertid i Danmark, liksom i Tyskland, vägen för ortodoxien och med dennas segertåg följde exorcismens bibehållande¹.

Det är ganska vanskligt att få en klar uppfattning af förhandlingarna om exorcismen vid Uppsala möte 1593. Vägen till klarhet går genom en mödosam analys af de historiska källorna. —

Exorcismen kom på tal vid sammanträdet d. 8 mars och vid förhandlingarna med hertigen om dennes underskrift af mötets beslut. I den berättelse om Uppsala möte, som af Hildebrand i svenska riksdagsakter signeras med A — jag använder för korthets skull endast Hildebrands sigla så väl för denna som för andra berättelser om Uppsala möte, när de i det följande anföras — förekomma för d. 8 mars bl. a. följande uppgifter²: »Om exorcismen blef nogot vidlöfftigt handlat, hvilken och så gillat blef, att vi honom i vår församlingar efther en christen frihet bruka må, allenast om man the hårde ord, som

¹ HELVEG, L. N., Den danske Kirkes Historie efter Reformationen, I, Kbn 1851, I s 139 f., 199 f. (2 uppl. af detta arbete, Kbn 1857, har icke varit mig tillgänglig); ENGELSTOFT, C. T., Liturgiens Historie i Danmark, Kbn 1840, s. 180 ff.; NILSSON, FR., art. Niels Hemmingsen i RE³, Bd 7, s. 659 ff.

² Handl. 1593, s. 59.

ther författade äro, nogorlunda lindrar, nempligen att sättia i then staden ther står »jag besvär tigh etc.»: »jag biuder och befalar tigh etc.»; item för the orden »far här uth»: »vik här ifrå», på thet att the enfåldighe sig ther öfver icke förskräcka skulle, menandes att nogon lekamlig besättelse skulle ment varda. Dock skall ingen mena, at exorcismus är de natura et substantia baptismi, att then förutan dopet icke skulle vara lika kraftigh. Skall och heller ingen fördrista sigh till att fördöma nogon församlingh, som exorcismo icke bruka vidh dopet».

Berättelsen A är på det hela taget den bästa, säger Emil Hildebrand. Dock talar åtskilligt mot att förloppet med exorcismen skulle varit sådant, som här ofvan relaterats¹. Det säges, att mötet gillade exorcismen under den förutsättning, att dess ordalag mildrades. Den skulle vidare brukas med kristlig frihet, ingen skulle döma den församling, där den icke brukades. I prästerskapets ursprungliga förslag till beslut nämnes intet om exorcismen. Redan detta väcker uppmärksamhet, om man verkligen förut beslutat så, som A uppgifver. Men ännu betänkligare är, att beslutets slutliga redaktion i ett par viktiga hänseenden afviker från det, som A uppgifver vara beslutadt d. 8 mars. Det säges nämligen i detta, att exorcismens ordalag skulle mildras så till vida, som uttrycket »far här uth» skulle utbytas mot »vik här ifrå», men intet nämnes om att »jag besvär» skulle förändras till »jag biuder och befalar». Denna senare ändring var dock ej betydelselös, då många vid exorcismen särskildt stött sig på att prästen genom ordet »jag besvär» liksom tog löfte och ed af den onde, något som Frälsaren aldrig hade gjort. Det underskrifna beslutet är således i denna punkt mindre liberalt än beslutet af d. 8 mars enligt A. Detsamma gäller i ett annat afseende. I det underskrifna beslutet säges väl, att exorcismen må brukas i våra församlingar med en christelig frihet, alldeles som i beslutet af den 8 mars enligt A, men dettas allmänt hållna erinran, att man ej skulle drista sig att fördöma någon församling, som ej brukade exorcismen, har i det underskrifna beslutet fått en betydlig inskränkning: man skulle ej fördöma »the församlingar i främmande land eller höge personer inrikes», som icke brukade exorcismen. Den liberala tolk-

¹ Så dock de vanliga framställningarna.

ning man kunde gifva beslutet af den 8 mars, att man icke skulle döma församlingar inrikes, som icke brukade exorcismen, är utesluten.

Frågan är, om gången från ett mera liberalt till ett mindre liberalt beslut kan anses sannolik. Frågan måste besvaras med ett bestämdt nej. Däremot talar afgjort framför allt situationen vid mötesbeslutets underskrifvande. Att hertig Karl vägrade att skrifva under, så vida icke någon förklaring afgafs mot exorcismen, därom äro alla relationer ense. Den förut citerade berättelsen A uppgifver, att biskoparna och de förnämste af prästerskapet den 16 mars voro uppe hos hertigen för att få hans underskrift på det uppsatta beslutet, men att denne ställde sig afvisande, så vida icke exorcismen helt uteslöts. Hertigen lämnade fram ett motförslag, hvilket prästerna sedan fingo sig delgifvet, men hvilket de, på præsens' tillfrågan, vägrade att underskrifva »therföre att exorcismus var vthelyckt». »Så skrefs på en zedel åther up igiän hvad in confessione concilii förändras skulle och blef dagen ther effter upburen för h. f. N.»¹. Berättelsen A omtalar vidare, att man följande dag åter var uppe hos fursten, som ånyo vägrade att skrifva under med mindre »the medh h. f. N. samtycke ville att exorcismus kunne medh ett gott samvete afläggas. Tå steg m. Ericus Jacobi afsides och hemligen skref på en zedel, att exercismus kunne medh ett gott samveth afläggas och effther en christeligh frihet hållen varda som andra christeliga ceremonier»². Äfven mot detta förslag ställde sig hertigen afvisande. Slutligen lyckades Schepperus få hertigens medgifvande att komma med ett nytt medlingsförslag, sedan han energiskt häfdat mötets önskan att vara ett fritt concilium. »Begärade för then skull alle samptligen, att unum tertium skulle ex duobus, s [cilicet] concilii et principis, blifva componerat och sammanstält, hvilket och så skedde». För den 18 mars berättar A, att præsens kunde för mötet föredraga »then sammanskrifna confessionen, hvilken af the förra båden colligerat var», och meddela, att hertigen vore villig att underskrifva denna.

Beslutet, sådant det slutligen blef redigeradt. är således resultatet af en mödosam kompromiss. Allt ställdes åter på spel

¹ Handl. 1593, s. 72.

² Handl. 1593, s. 74.

genom en del mötesmedlemmars bestämda fordran, att kalvinisterna skulle uppräknas bland dem, hvilkas läror man förkastade, en fordran, som i hög grad förtörnade præses och äfven uppkallade Ericus Jacobi, emedan den syntes enkom anlagd på att uppretta hertigen. Denna episod kan, såsom liggande på sidan om vårt ämne, endast påpekas¹.

Af A:s berättelse om tilldragelserna den 15—18 mars får man ingalunda det intrycket, att mötet går från något mera till något mindre liberalt. Tvärtom, de deputerade synas söka medla mellan tvänne diametralt motsatta ståndpunkter, mötets och hertigens. Det längst gående medlingsförslaget framställdes af Skinnerus. Hertigen ville till en början icke höra talas ens därom, men till slut måste han nöja sig med mindre, ty mötet har tydligen icke accepterat Skinneri förslag, utan ganska mycket inskränkt det. Det, som så afprässades mötet, har hertig Karl funnit för godt att underteckna. Af A:s berättelse för d. 16—18 mars får man sålunda den uppfattningen, att mötets majoritet från början icke var böjdt för några eftergifter i fråga om exorcismen, men att man slutligen gaf med sig på några punkter. Detta stämmer emellertid icke med A:s berättelse för d. 8 mars.

Jämföra vi nu denna med andra berättelser om mötet finna vi, att den af Hildebrand med B signerade för d. 8 mars meddelar bl. a. följande:² »Tå tog præses fram handboken och begynte upläsa och examinera henne 1) De exorcismo: exorcismus est concio ad populum de conditione infantis; far här uth: horribilia sunt verba, quæ mitigari possunt sic: vik här ifrå. Schelnecceri judicium de exorcismo recitatum est, super examen Philippi. Approbatus est exorcismus». Det intryck man får af denna relation är, att ordföranden förslagsvis framställer, att exorcismen kunde mildras på det nämnda sättet, men att mötet ej beslutit något, utan helt enkelt, i sin obenägenhet för alla ändringar i handboken, gillat exorcismen, sådan som den där stod.

I den af Hildebrand med C signerade berättelsen, hvilken han uppgifver antagligen härflyta från kyrkoherden i Själevad i

¹ HILDEBRAND, KARL, Upsala möte 1593, Sthm 1893, s. 42 f.

² Handl. 1593, s. 60.

Norrland, Engelbertus Laurentii, nämnes intet om något beslut af mötet att mildra exorcismen. Handboken gillades och præses berörde exorcismen blott så till vida, som han bemötte den åsikten, att användandet af exorcismen skulle förutsätta barnens besatthet¹.

I den relation om Uppsala möte, som finnes i Linköpingshandskriften T. 136, af Hildebrand signerad med E, nämnes heller intet om något beslut att förändra bruket af exorcismen. Det heter för d. 8 mars: »Effter liturgiske ceremonier ware afflagde, wart frågath huad ceremonier wij wille vidh bliffua. Tå vart suarat ath wij wille beholla the cæremonier som vthi then gamble handboken och tryckte Kiörkoordningen innehålles. Till hvilket wart suarat neste daghen ther effter, som här effter följer. Then 9 Martij. Cæremonia in Manuali skole hollas med en christelig friheet. Men om magor superstitiæ eller abusus kan infalla, skall thet bortläggias»².

Med förloppet sådant det i dessa berättelser skildras, stämmer väl öfverens gången af förhandlingarna vid beslutets underskrifvande, sådan vi tecknat den efter A, hvars hufvuduppgifter i detta fall bekräftas af de andra berättelserna. B har för den 16—18 mars en längre skildring, där hertigens motvilja mot att underskrifva omtalas samt att præses underhandlade med prästerskapet, hvaraf framgick bl. a. det resultatet: »item exorcismus måste förvandlas: ther som står far här uth, må lindras med thetta ord vik här ifrå. Thetta samtyckte h. f. N.» — C omnämner särskildt mötets starka animositet mot hertigen, som hvad en del Norrlandspräster angick, sträckte sig så långt, att man påtänkte en offentlig protest³. Det förmäles också, att man uppgaf tanken på en sådan, emedan man fick höra, att hertigen ville »sententiæ concilii sese confirmare vel saltem ad hanc quam proxime inclinare. Det senare är utan tvifvel det riktiga och antyder det slutliga beslutets kompromisskaraktär⁴. — E säger: »then 17 Martij var gjort tertium och vpsendt igen, ath exorcismum ville the beholla, dock så ath the hårda

¹ Handl. 1593, s. 61.

² NETTELBLADT, CHR., Schwed. Bibioth. IV, s. 108; Kyrkoh. årsskr. 1902, Medd. och aktst., s. 42.

³ HILDEBRAND, K., a. a. s. 40.

⁴ Handl. 1593, s. 72 f.

ord skola fram säijas med miukare ord. Men om någre höge personer ther på sigh förarga, måge the honom intet bruka». E visar sig här vara synnerligen klar beträffande kompromissens karaktär, då den nämner det undantag man ville göra för hertigen¹.

Om således A:s berättelse för d. 8 mars måste vika för de andras, kan man med skäl fråga hvarifrån dess uppgifter kommit. Det kan synas betänkligt att underkänna dessas värde, när berättelsen, såsom med högsta grad af sannolikhet härrörande från Uppsalaprofessorernas krets, kan göra stora anspråk på att blifva tagen för god. Svårigheten löses just genom att ge akt på berättelsens härkomst. Den har utgått från någon Uppsala-professorerna synnerligen närstående. Betänker man nu, att det var dessa män, som sökte och också lyckades medla mellan hertigen och mötet och därvid framställde ungefär det förslag, som A omnämner för den 8 mars, blir slutsatsen den, att det, som där framställes såsom mötets beslut, i själfva verket blott utvisar Uppsalaprofessorernas egen programständpunkt vid mötet. Såsom sådan är den af allra största intresse.

Vi kunna nu särskilja tre olika ståndpunkter i fråga om exorcismen vid Uppsala möte. Mötets majoritet har hållit fast vid status quo från Laurentius Petris tid. Liksom sin lärofader har man gjort gällande exorcismens signifikativa betydelse, möjligen med draging åt det Meniuska hållet. Hertig Karl förkastade exorcismen helt och hållet. Han ansåg den vara en actio quædam och såsom sådan ren vidskepelse. Denna ståndpunkt har kanske icke saknat anhängare vid mötet, äfven om dessa ej voro så bestämda som hertigen. Det framgår af följande iakttagelser. Åtskilliga relationer gifva vid handen, att mötet fattat sitt beslut om exorcismen efter föregången, ganska ifrig diskussion². Det eftertryck, hvarmed ordföranden fram-

¹ Framställningen hos Messenius-Werwing går ut på att man d. 8 mars beslutat ändringen »vik härifrån». Tydligt framhäfves också den antikalvinistiska tendensen i beslutet om exorcismens bibehållande. Exorcismen förklaras vara nota confessionis. WERWING, Sigismunds och Carl IX:s historier, Sthm 1746. s. 149 o. 152 f.

² BAAZIUS, Inventarium ecclesiæ Sveo-Gothorum, Linc. 1642, s. 521: »De exorcismo . . . fuit diu disputatum an esset abrogandus an diutius servandus». FANT, som i sin Historia concilii Ups., Ups. 1792, också stöder sig

häfde, att exorcismen var att anse som en *concio ad populum* och att den ingalunda förutsatte barnens besatthet, tyder på, att han också bland mötets deltagare trodde sig ha sådana, som i likhet med hertigen höllo den för en *actio quædam* och därför ville ha bort den¹. Talrika kunna dessa icke ha varit. De ha icke satt någon färg på mötet och kände sig så i minoriteten, att de ej alltid vågade frambära sina åsikter. Det synes icke ha varit fallet beträffande exorcismen, men väl inträffade det vid en annan, exorcismen delvis berörande fråga, den som angick barnens verksynd. I relationen C säges det nämligen, att ordföranden tog upp denna sak till behandling af egen drift »cum omnes negarent [att de hade några ändringsförslag att göra] et ille tamen aliquorum tergiversationes cognitæ haberet»². Möjligt är emellertid, att hertigen icke haft några deciderade anhängare, utan att sådana existerat endast i de tongifvandes miss-tänksamma inbillning³.

Den tredje positionen är Uppsalaprofessorernas. Det utmärkande för denna är först, att dessa män strängt fasthöllo vid exorcismens signifikativa betydelse. Menius var för dem i intet hänseende någon auktoritet. I stället citerade de Selnecker, som

på den af Hildebrand med F. signerade relationen, ger följande skildring af d. 8 mars, s. 27: »Diu et acriter disputatum an exorcismus in baptismo esset im posterum adhibendus. Multas ultimo post altercationes conclusum, quod ea conditione retineretur ut verba. Far här uth thu lede djefwul ut justo duriora sic essent moderanda Wik härifrå du orene ande». Att man diskuterat exorcismen finner jag troligt särskildt på grund af A:s berättelse, men näppeligen tror jag, att Baazius och Fant riktigt uppfattat situationen. Högst osannolikt är att en allvarigare debatt förts om att verkli-gen afskaffa exorcismen. Att Baazius har den meningen, beror utan tvifvel på att man rätt allmänt, när Baazius skref, ansåg Uppsala möte ha varit liberalare i denna frågan än det i själfva verket var. Härom mera i det följande.

¹ Möjligen har præsens också velat bemöta vidskepliga föreställningar om exorcismen. Det är mycket möjligt, att vidskepliga tendenser på denna punkt funnos hos en och annan mötesdeltagare. Den Meniuska traktaten kunde ge näring åt sådana.

² Handl. 1593, s. 61.

³ HILDEBRAND, K., a. a. s. 42: »Hertigen och sörmlänningarna misstänktes i hemlighet hysa kalvinska tänkesätt, ehuru Petrus Jonæ redan en gång under mötet tillbakavisat hvarje sådan misstanke såsom ogrundad». Det var därför, som man var så angelägen att få in en förkastelsedom af kalvinismen i mötesbeslutet.

representerade den segrande ortodoxa uppfattningen¹. Vi ha vidare sett, att de ville utbyta uttrycket »far här uth» mot »wik här ifrå». Frågar man, hvarifrån det nya uttrycket härleder sig, blir svaret lätt. Man behöfver endast hänvisa till Luthers Taufbüchlein 1526. Luther har visserligen »ausfahrest und weichest», men af dessa båda har man på grund af situationen valt det minst anstötliga². De föreslogo också att ändra »jag besvär» till »jag biuder och befalar». Ordet »biuder» ha de med all säkerhet fått från företalet till 1571 års kyrkoordning, där Laurentius Petri förklarar exorcismens besvärja med »biuda, ja biuda medh itt allffuarligit och förskreckeligit trugh och hoot, widh Gudz strenga dom och straff»³. Svårare är att afgöra hvarifrån ordet »befalar» kommit. Helt okänt är det icke på tyskt område. Omkring 1550 sökte en pastor i Gotha genom en dylik lindring i ordasättet komma ifrån sina samvetsbetänkligheter beträffande exorcismen⁴. Ett sammanhang mellan detta sporadiska försök och Uppsalateologernas förslag är föga sannolikt⁵. Snarare skulle man då gissa på att förebilden hämtats från den af Butzer och Melanchthon författade Kölner Reformation af år 1543. Dess dopritual är icke af den lutherska typen. Signatio crucis och exorcismen förekomma under formeln: »Ich gebiete im Namen unsers Herrn Jesu Christi allen bösen Geistern, dass sie von diesem Kinde weichen und ihm keinen Schaden tun»⁶. Utan tvifvel har man tillgripit ordet »befalar» af undseende för hertigen, men vi återfinna det icke i

¹ Rent meningslöst är yttrandet hos MAGNUSSEN, Nicolaus Bothniensis, Upps. 1898, s. 59 f.: »Det torde i fråga om Bothniensis' mening, att exorcismen vid dopet vore en undervisning för folket, böra anmärkas, att en sådan uppfattning ingalunda var den ortodoxt lutherska kyrkans, som ansåg exorcismen behöflig för barnet själf, emedan hon ville eftertryckligt betona barnets naturliga syndafördärf och dess bundenhet under djäfvulens välde». Så meningslöst ha aldrig ortodoxerna resonnerat.

² Jfr RIETSCHEL a. a. s. 89: »Auch wurde das Wort »ausfahren» mit »weichen» vertauscht (so nach dem Beschluss des Reichstags und Konzils von Upsala und in Rothenburg). Enl. HÖFLING a. a. II, s. 216 också i Pappenh. kyrkoordningen. De åsyftade kyrkoordningar i Rothenb. och Pappenh. höra icke till 1500-talet.

³ Kyrkoordningar etc. I, s. 14.

⁴ RIETSCHEL a. a. s. 89; HÖFLING a. a. II, s. 215.

⁵ Längre fram i tiden möter man oftare »ich gebiete».

⁶ RIETSCHEL a. a. s. 80.

mötets beslut. Ej heller har det kommit in i 1614 års handboksupplaga. Dock har det ej blifvit helt bortglömdt de närmaste åren efter Uppsala möte.

A. H. Lundström har påvisat, att det i Engeströmska samlingen i Kgl. Biblioteket befintliga exemplaret af 1571 års kyrkoordning, innehållande handskrifna rättelser och tillägg, en gång i världen tillhörigt Laurentius Paulinus Gothus, utgör ett officiellt kyrkolagsförslag från Karl IX:s tid, utarbetadt 1608¹. Med denna bok är sammanbundet ett exemplar af 1586 års handboksupplaga, äfven det försedt med handskrifna tillägg och rättelser². Man kan framkasta det förmodandet, att vi i detta exemplar ha för oss ett officiellt förslag till reviderad handbok. En granskning säger oss genast, att det ej är fråga om ett slutligt förarbete till 1614 års handbok. Grath fäster uppmärksamheten på att vigselformuläret i 1614 års handbok visserligen till en stor del hvilar på det i nämnda bok gifna ritualet, men att de båda formulärerna dock icke sammanfalla³. Formuläret för nöddops bekräftelse står i det nämnda exemplaret utan någon ändring, under det 1614 års handbok helt utesluter det gamla och endast upptager det förut såsom alternativ tillåtna, i kyrkoordningen upptagna. Företalet till 1614 års handbok omtalar, att revisionen af handboken slutfördes 1608. Om det nämnda handboksexemplaret med sina rättelser representerar något stadium af det officiella revisionsarbetet, måste detta förläggas till tiden före 1608 och då intet sådant revisionsarbete företogs mellan 1599 och 1608, kommer man att stanna vid det, som företogs vid riksdagarna 1598 och 1599 och som utfördes af dem, som vid Uppsala möte intogo den ledande ställningen, nämligen Uppsalaprofessorerna, jämte andra med dem lika tänkande. Jämför man nu exorcismens lydelse efter, som vi antaga, 1599 års revision med dess affattning i 1614 års handbok, finner man blott ett enda ord olika: 1614 bibehåller det gamla »jag besvär», 1599 har »jag befallar», således just det ord, som Nicolaus Bothniensis förordade vid Uppsala möte. Ändringen är så remarkabel, att öfverensstämmelsen näppeligen kan bero på en tillfäl-

¹ LUNDSTRÖM, Laurentius Paulinus Gothus I, II, s. 134 ff.

² Berättelserna äro gjorda med kanslistil.

³ GRATH, Svenska kyrkans brudvigsel, Ups. 1904, s. 109.

lighet. Jag tror icke det är för vågadt, att i det många gånger nämnda handboksexemplarets öfversedda dopformulär se en frukt af 1590-talets revisionsarbete.

Men är detta riktigt, kan ännu en slutsats dragas. Om den stora exorcismens lydelse 1599 och 1614 är densamma på ett ord när, förefinnes stor skillnad mellan denna och formuleringen i den gamla handboken. Den förra är betydligt mera kortfattad och denna dess kortare form visar sig vara gjord alldeles i öfverensstämmelse med exorcismen i Luthers Taufbüchlein 1526, där den har följande lydelse: »Ich beschwöre dich, du unreiner Geist, bei dem Namen des Vaters und des Sohns und des heiligen Geists, dass du ausfahrest und weichest von diesem Diener Jesu Christi, N. Amen». 1614 lydde den: »Jagh beswär tig tu oreene Ande wid Gudz Faders och Sons och thens Helge Andes namn, at tu wiker ifrå thenna Jesu Christi tienare N. Amen». Säkerligen ha Uppsalaprofessorerna redan 1593 icke haft något emot denna form. Deras afsikt synes öfverhufvud ha varit att helt konformera det svenska dopformuläret med det allmänt antagna tyska, ehuru man i vissa fall gick något längre än detta. Slutsatsen vinner i sannolikhet, om man ger akt på att den mindre exorcismen 1614 har »tu oreene ande», svarande mot Luthers »du unreiner Geist», i st. f. det gamla »tu orene djäffuul» och härmed sammanställer den af Fant citerade uppgiften, att man d. 8 mars 1593 beslutit förändra de hårda uttrycken »fahr här uth tu lede djefwul» till »wik härifrå tu orene ande»¹. Man kan i denna uppgift finna en riktig tradition om Uppsalamännens sympatier för den lutherska formuleringen.

Men ytterligare kan något tilläggas om deras ståndpunkt. De ha ej hållit på exorcismen så strängt, att de skulle varit alldeles emot, att församlingar inom landet bortlade den. Skinnerus framställde med all tydlighet det förslaget, att exorcismens bruk skulle vara fullt frivilligt². Därmed är ingalunda sagdt, att de för egen del skulle velat bortlägga exorcismen, men de ha velat gifva andra den friheten³. Vi ha visat, att denna deras åsikt

¹ FANT a. a. s. 27.

² Jfr ofvan s. 51.

³ Observera att Chyträus vid kolloquiet i Quedlinburg 1582 uppträdde mot upptagandet af Luthers Taufbüchlein i konkordieboken, detta för att skona sydtyskarna, som aflagt exorcismen. RIETSCHEL a. a. s. 73.

icke förmådde tränga igenom vid mötet. I beslutet är undantag gjordt blott för höge herrar inrikes, d. v. s. för hertig Karl och hans hof¹. Likväl återfinnes deras mening på ett fördoldt sätt i mötesbeslutet, ej underligt för resten, då det var tillkommet genom en kompromiss. Det heter nämligen där om exorcismen: »therföre måge vi then i våre församlingar efter en christen frihet väl bruka». Dessa ord kunna bli föremål för en dubbel tolkning och ha också blifvit det. Läser man dem i det sammanhang, hvori de stå, kunna de omöjligen tolkas som ett frigifvande af exorcismen. Man skulle kanske vilja återropa sig på, att uttrycket »efter en christen frihet» ju måste betyda något och att då Laurentius Petri i sin kyrkoordning säger, att vi måge exorcismen väl bruka och Uppsala mötes beslut upprepar dessa ord, men med tillägget »efter en christen frihet», detta uttryck måste tolkas såsom angifvande en friare ställning än förut, emedan annars intet skäl fanns att göra tillägget. Slutledningen är emellertid ingalunda tvingande. Uttrycket kan nämligen betyda något annat. I det försvar för exorcismen, som återfinnes i 1608 och 1619 års kyrkolagsförslag, ställes exorcismen i jämbredd med andra ceremonier, »som aff människiom införde äro och aff en christelig frijheet widh döpelsens sacrament skee»². Med i christelig frihet brukade ceremonier menas således sådana, som användes ej på grund af gudomlig auktoritet, såsom döpandet, utan på grund af mänskligt förordnande. Man kan mycket väl föreställa sig, att Uppsala mötes beslut med det nämnda uttrycket blott vill inskräpa, att exorcismen icke var väsentlig för dopet. Ja, denna tolkning är den närmast till hands liggande och säkerligen den riktiga, om man skall tolka efter orden.

Men en annan tolkning är också möjlig. När Skinnerus säger till hertig Karl, att exorcismus kunde med ett godt samvete afläggas och efter en christen frihet hållen varda, menar

¹ Så ANJOU, Om redaktionen etc, s. 11. Otvifvelaktigt felaktig är K. HILDEBRANDS reflexion, a. a. s. 42: »Hertigen kunde alltså förbjuda den [exorcismen] i sitt hertigdöme». Så stor frihet i liturgiska ting hade han väl icke.

² Jfr ofvan omtalade volym i Engeströmska saml. K. B. Utlatandet om exorcismen är aftryckt hos BÆLTER a. a., s. 395 f. Kyrkoordningar etc. I, s. 394.

han med en christen frihet utan tvifvel rättighet att utsluta exorcismen. Denna betydelse kan man ju också gifva samma uttryck, när det påträffas i Uppsala mötes beslut, särskildt om man isolerar den förut citerade satsen, hvori det förekommer, från det följande och i stället kombinerar den med det, som förut säges om ceremonier, som, om missbruket af dem icke genom undervisning kunde undanrödjas, borde bortläggas, en sammanställning, som man dock ej har rätt att göra, då exorcismen i mötesbeslutet får sin separata behandling. Men man har verkligen gått så till väga och tidigt möter oss den tolkningen, att Uppsala möte medgifvit exorcismens afläggande. Olaus Martini, som varit en af mötets notarier, ålägger som ärkebiskop 1608 sitt prästerskap att bruka exorcismen »oansett, att concilium vpsaliense biuder thett conditionaliter»¹. Då Olaus Martini vid mötet stod Uppsalaprofessorerna synnerligen nära, är detta hans uttalande ett ytterligare bevis för att dessa mäns ståndpunkt var den, som vi angifvit den vara, liksom det är ett klart vittnesbörd om, att deras åsikt fortlefde, trots det att den icke lyckades slå igenom vid mötet.

Samma tolkning möter oss längre fram i tiden. Vid kyrkolagskommitténs förhandlingar 1650, upptogs den af de flesta kommittéledamöterna. Stigzelius t. ex. säger: »Concilium Ubsaliense synes wilja tit se, ehuru wäll the tå intet alt kunde borttaga effter dhet war så mycket på dhen tiden att abrogera the hafwa effter låtit Ecclesiis libertatem, att the som wilja finge honom behålla och andre igen effter sin tyckia låta honom sin koos». Än friare är Johannes Matthiæ's tolkning, då han påstår: »Theologi i Tyskland synas hafwa honom afskaffat. Concilium Ubsaliense också». Endast Laurelius hade en annan uppfattning, men så ville han ej heller ha bort exorcismen, såsom de förutnämnda. Han säger: »Exorcismus ähr tilåten i Concilio Ubsaliensi, ther som står att man må bruka honom. Hinc argumentum. Det wi må bruka, kunna wij intet borttaga»². Några år senare, då Terserus påstod, att Uppsala möte lagt fundamentet till exorcismens afskaffande, gjorde Laurelius gällande, att contrarium kunde bevisas³. Jag kan ej annat än ge Laurelius rätt härut-

¹ Svenska synodalakter, 1 ser., s. 18.

² Kyrkoordningar etc. II, 1, s. 74 ff.

³ TENGSTROM, Minne öfver Joannes Elai Terserus, Åbo 1795, s. 233.

innan. Vål fanns den ståndpunkt, som Stigzelius m. fl. ville återfinna i mötesbeslutet, företrädd vid mötet, ehuru icke så markerad, som Johannes Matthiæ ogeneradt påstår, och väl kan den skymtas i själfva beslutet, men faktiskt har majoriteten vid mötet varit af annan mening och tryckt sin oförtydbara stämpel på beslutet.

Ett stycke, ehuru ej så betydligt, — det blir resultatet af vår undersökning — fördes frågan om exorcismen framåt vid Uppsala möte ¹. En ej oviktig förändring i uttryckssättet beslöt man, jämte det man gaf hertig Karl frihet att bortlägga den, en frihet, som han kanske redan tagit sig själf och som han säkerligen ej afstått ifrån, äfven om den ej blifvit honom medgifven 1593 ². Men än viktigare var, att en friare, renare protestantisk uppfattning var representerad, och det af män, som åtnjöto det allra största förtroende. Renare protestanter voro de, så till vida som de ville rensa det svenska dopformuläret från de katolska rester, som lutheranerna i Tyskland för länge sedan utmönstrat. Friare än majoriteten vid mötet voro de, emedan de ej kände sig slafviskt bundna af status quo under Laurentius Petri. Fria voro de också i det hånseendet, att de icke kände sig som trälar inför Luthers formulär, utan vågade gå utanför detta. Eller betydde denna deras frihet endast en annan bundenhet, nämligen under hertig Karls vilja? Naturligtvis kan man icke helt förneka, att de tagit hänsyn till hertigens önskningsar, men därmed är icke sagdt, att detta skett mot deras egentliga öfvertygelse. Som vi snart skola se, ifrade hertig Karl under sin senare regeringstid mycket för att få ett verkligt *barndops*formulär. En episod under

¹ ENGELSTOFT a. a. s. 193, säger: »I Sverrig var exorcismen blevet forandret saaledes, at den næsten kunde siges at vare afskaffet, idet Presten bød Dievelen vige fra denne hellige Handling». Det är öfverdrift att så bedöma förändringen. Det är visserligen sant, att tankegången var den, som Engelstoft angifver. BAAZIUS a. a. s. 522: »wijk härifrå discede ab hoc s. actu, Sathan». Man opponerade öfver hufvud mot tanken på barnets besatthet. Men det gjorde alla ortodoxer. Otvifvelaktigt framträdde emellertid den signifikativa betydelsen klarare genom den beslutade formuleringen. HÖFLING a. a. II s. 215 talar om den såsom »eine wesentliche, doch auch nicht ausreichende Verbesserung». Jfr BÆLTER a. a. s. 394.

² Jfr ANJOU, Sv. kyrkoref. hist. III, s. 245. Jfr det af BÆLTER a. a. s. 395 aftryckta kapitlet om exorcismen i 1608 års kyrkolagsförslag: »Och ändock wi uti vårt Kungliga Hof honom hafwe, för det missbruk, som de påfviske der med som sagt är, bortlagt, som skiedde A: 93 med alla ständernas samtyckio i Upsala» etc.

Uppsala möte vittnar, att åtminstone Nicolaus Bothniensis visste behjerta denna synpunkt. Då vid sammanträdet den 8 mars dopritualet behandlades, ansåg sig ordföranden här böra beröra »aliquorum tergiversationes», som han visste förekommit med anledning af vissa uttryck i en af ritualets böner, nämligen syndafloidsbönen. Det var orden »the synder, som thet sielf gjordt hafver» etc., på hvilka man gjort anmärkning¹. Präses medgaf det berättigade i anmärkningen, så till vida som han fäste uppmärksamheten på att det ifrågavarande uttrycket inkommit i ritualet, därför att detta i gamla tider varit lämpadt efter vuxna personer, men ansåg det fortfarande försvara sin plats, emedan man ej kunde fixera den tidpunkt, då verksynden framträdde hos barnen. Man såg ju hos dem alltid »rebellionem et multa perversitatis signa»². Påståendet att den klandrade bönen under kyrkans äldsta tid inkommit i ritualet, är åtminstone obevisbart, ty den saknas i alla kända gamla ritual och har först genom Luther blifvit bekant. Än i dag tvistar man därför om Luther själf författat den eller blott upptagit den från någon oss obekant källa³. Men det gör mindre till saken. Uttalandet är i alla fall af stor vikt. Ty Nicolaus Bothniensis visar genom detta, att han verkligen reflekterat öfver skillnaden mellan formulär vid barns och vuxnas dop och hans försvar för det klandrade uttrycket är mera en ursäkt för det än ett uppvisande af dess positiva förtjänster. Han ville icke släppa det, emedan han fruktade ett kalvinistiskt förringande af barnens synd och därmed deras behof af dop. Endast under förutsättning att något sådant icke ägde rum, synes han varit böjd för att gestalta dopritualerna olika för barn och vuxna.

Det kan synas vara konstruktion att draga så stora slutsatser af den relaterade episoden. Men denna invändning förlorar i vikt, då man sammanställer den begynnande reflexionen öfver barndopet på fullt luthersk grund, vi här velat framställa såsom Nicolaus Bothniensis' — och hvarför icke också till finandes hos hans kolleger — med dessa mäns ståndpunkt för

¹ PALLDIUS hade i *Enchiridion* 1538 förändrat de anförda, från tyskan öfversatta orden, sålunda: »alt det, som hannem aff Adam er medfødt, det er den Synd, som Adam gjorde». Jfr ENGELSTOFT, a. a. s. 183 f.

² Enl. relationen C. Handl. 1593, s. 61.

³ RIETSCHEL a. a. s. 67 f., där litteraturen också står angifven.

öfrigt och vidare betänker, att denna reflexion under den följande tiden, först tillbakaträngd genom Karls kalvinism, sedermera tilltager i styrka. Därom skall i det följande berättas, liksom också huru den ånyo tränges tillbaka af ortodoxismen såsom reaktion mot synkretismen och så för lång tid försvinner liksom en ström, som borrar sig ned i jorden, för att sedan åter på nytt, men i ganska förändrad gestalt med mångdubblad styrka träda fram i dagen. Det rimmar sig väl med den ställning Uppsalamännen för öfrigt intogo, att hos dem tänka sig ansatser till en djupare och klarare luthersk uppfattning af dop och dopformulär, än som fanns hos majoriteten af präster, hos hvilka katolsk sakramentsuppfattning i mycket större uppfattning fortlefde, ansatser, som väl voro i sig ringa, men som dock ingingo som fruktbart ferment i den följande utvecklingen. När reformförslag beträffande dopformuläret framträdde 1650 — dessa voro då som alltid resultat af den föregående tidens inre arbete, ty ändringar i ritual betyda alltid konstaterande af något vunnet — så kan man, för att förklara dessa, näppeligen hänvisa på inflytande af kalvinsk tankegång, äfven om denna är en faktor att räkna med. Man har att peka på den insats Nicolaus Bothniensis och de honom närstående gjort i svenska kyrkans lif.

Men vi ha anteciperat den följande tidens historia. Vi anknyta ånyo vid Uppsala möte och händelserna på 1590-talet. Två rörelsemoment funnos, å den ena sidan hvad vi kunna kalla Uppsalaståndpunkten, å den andra hertig Karls reformifver. Från 1593 bortlade hertigen exorcismen vid sitt hof och dref på med handboksrevisionen. Den var slutförd 1599 och, hvad dopformuläret angår, ha vi redan angifvit några af dess sannolika resultat. Detaljerna i allmänhet kunna vi spara till behandlingen af 1614 års handbok och fästa oss blott vid dem, som äro af direkt intresse för uppfattningen af dopfrågans läge¹. Vi erinra om, att revisionen i det stora hela gick ut på ett konformerande af det svenska ritualet efter det allmänt antagna tyska. Den stora exorcismen förkortades i enlighet med detta. I såväl den stora som den mindre exorcismen insattes »wik här ifrå» i stället för »far här uth», i den stora utbyttes »jag besvär» mot »jag befallar». Vidare strök man bönen »O alzmachtige

¹ Se det följande s. 78 anm.

ewige gudh», den gamla katolska »omnipotens sempiterna deus», hvilken Luther också uteslutit¹. Märkligt är slutligen, att man utesluter korstecknet efter den mindre exorcismen, ja det ser ut, som om man också velat taga bort denna². Då den mindre exorcismen och korstecknet hörde samman, så att de, som uteslöto det senare, i allmänhet utgjordes af opponenterna mot exorcismen öfver hufvud, betecknar det tagna steget en frigjordare ställning med hänsyn till exorcismen³. Huru mycket hertig Karls vilja därvid inverkat, kan ej afgöras. Faktum är, att under tiden 1593—1614 korstecknet bortlades i flera församlingar, så att handboken 1614 ej trodde sig om att kunna återinföra det till allmänt bruk, utan gjorde det till en frivillig ceremoni, fastän det stod kvar i det officiella formuläret⁴.

Efter 1599 afstannade revisionsarbetet. Någon ny handbok syntes aldrig till. Regementssakerna förhindrade både detta och mycket annat, säger Kenicius i sitt företal till 1614 års handbok. Den minskade reformifvern måste tillskrifvas den stegrade fruktan för kalvinism, som utmärker 1600-talets första decennium. Här är icke platsen för en utförlig teckning af striden mellan hertig Karl och det svenska prästerskapet, representeradt af Olaus Martini. Den berör visserligen handboksfrågan, incl. dopformuläret, men dess olika faser ha förut framställts både af Norlin och Annerstedt, så att vi kunna spara oss en onödig och skrymmande upprepning. Det kräfvades blott att klarlägga stridspositionerna.

Striden rörde sig om hvad barndopet innebar och huru barndopsformuläret skulle gestaltas allt efter det svar, som gafs på den förra frågan. Utgångspunkten för de olika parterna var icke densamma. Hertig Karl utgick ifrån att det gängse formuläret utan väsentliga förändringar icke kunde användas vid barndop, ty det, som ursprungligen lämpats för proselytdop, passade ej vid barndop. Barn och vuxna stodo icke i samma

¹ Egentligen hoparbetade Luther denna bön med den följande till en enda. Men endast helt litet blef kvar af den förra. HÖFLING a. a. II, s. 73.

² I det ofvan nämnda handboksexemplaret i Engeströmska samlingen äro väl orden »wik här ifrå» insatta, men för öfrigt är hela exorcismen struken.

³ Jfr DUCHESNE a. a. s. 339.

⁴ Se KENICII företal.

ställning till det onda. Barnen stodo icke före dopet under djäfvulens våld. Vål voro de därför icke fria från synd, ty de föddes såsom vredens barn, men hur kunde man tala om annat än arfsynd hos små barn? Icke fanns hos dem verksynd? Mot denna barnens ställning till det onda svarade deras delaktighet af frälsningen. Att tala om barnatron vore en fåfänglig disputats, och då tro och nyfödelse hörde tillsammans, kunde man ej säga, att dopet verkade ny födelse, det endast »bemärkte», betecknade denna¹. Om man utförde denna tankelinie, kom man till den punkten, att barnen äfven utan dop voro heliga, och barndopet således obehöfligt såsom nådemedel, och nödvändigt blott såsom ett sätt att upptaga barnen i kyrkans gemenskap. Det betydde ett rationalistiskt försvagande af det ondas väsen, som kunde blifva liktydligt med en uppfattning af människans medfödda godhet, som gjorde den frälsande nåden öfverhufvud obehöflig. Alla dessa konsekvenser ville hertig Karl på intet vis vara med om, utan fasthöll oryggligt vid barndopets nödvändighet, och det icke blott såsom en kyrklig upptagningsceremoni. Men hans motståndare synas ha fruktat för att han egentligen ville gå åt detta håll. Under sådana omständigheter är det mindre underligt, att den ansats till reflexion, som under 1590-talet gjorts att skilja mellan barndop och proselytdop icke fullföljdes. Man kunde annars tycka, att när Karls afsikt tydligen var densamma, man skulle kunnat gå hvarandra till mötes och försökt förstå hvarandra, men däraf blef intet.

Man hade svårt att mötas, emedan Olaus Martini och hans meningsfränder hade en annan utgångspunkt för sitt religiösa tänkande än Karl. De utgingo från dopets reala verkan och drogo däraf konsekvenser, som komma i direkt strid med Karls resonnement. Af motsatsförhållandet mot detta drefvos de längre, än de kanske egentligen ville gå. Dopets reala verkan förutsatte, att dopet var nödvändigt såsom nådemedel. Den förutsättningen hade visserligen också hertig Karl. Men för honom var den blott ett religiöst postulat. Olaus Martini kunde icke nöja sig härmed. Han menade, att vore den blott ett postulat, fanns ingen garanti för dess fasthållande. Förutsättningen af

¹ Vi ha helt och hållet byggt på ANNERSTEDTS grundliga framställning i hans arbete Olaus Martini, Sthm 1904. Se detta arbete s. 51, 53, 75, 81.

dopets nödvändighet måste ha en fast basis. Denna fann han i barnets synd. Syndbegreppet ansåg han urvattnad, om blott arfsynden här kom ifråga. Barnet hade också verksynd. »Pinan vid födelsen är ett syndastraff; att barnet lider sådant med otätighet, är en synd»¹. Likasom barnets synd tänktes i full öfverensstämmelse med de vuxnas, fann Olaus Martini också, att dess delaktighet af frälsningen var af samma art som dessas. Barnet döptes på sin egen tro. Och då tro och nyfödelse hängde sammman, blef resultatet, att dopet verkade ny födelse. Så försvarede han dopets reala verkan och uteslöt hvarje möjlighet att särskilja barndop från proselytdop. Blott på en enda punkt gör han halt, nämligen ifråga om barnatron, då han säger, att »man icke förstår huru med en sådan Guds hemlighet tillgår»². Här hade han sitt religiösa postulat, liksom hertig Karl hade sitt, fastän på en annan punkt.

Om således ena parten hade svårighet att förklara barnatron, så vidt dopets reala verkan skulle stå eller falla med antagandet af denna, men ingen svårighet att klargöra barndopets nödvändighet, så hade den andra på denna punkt sin svårighet, emedan barndopet tenderade att blifva blott en upptagningsceremoni i kyrkan, nödvändigt blott från denna synpunkt. Liksom ett öfverdrifvet urgerande af barndopets reala verkan kan ha till följd ett lossande af bandet mellan dop och kyrka och därmed mellan dop och den genom kyrkan garanterade uppfostran i dopets nåd, hvarigenom dörren öppnas för ren vidskepelse, lägger den andra sidan, i samma mån dopets reala verkan blir undanskymd, hufvudvikten vid uppfostran efter dopet och således hvad dopet beträffar, vid inlemmadet i kyrkan, som sker genom detta. Fullt så klart, som vi ha ställt problemet, låg det icke för denna tidens människor, men är likväl uppe, ehuru otympligt och oarbetadt.

Egendomligt, att iakttaga och ett bevis på oklarhet är nu, att de bägge stridandes meningar i en punkt korsa hvarandra. Man har på sitt sätt bytt positioner. Karl skulle man väntat ha lagt hufvudvikten vid upptagandet i kyrkan, då dopet därförutan icke kunde ha värde, under det motparten skulle ha låtit kyrkomedlemskapet träda afgjort i andra hand. Det förhåller

¹ ANNERSTEDT a. a. s. 75.

² ANNERSTEDT a. a. s. 52.

sig nästan tvärtom. Visserligen säger Karl, att barnen döptes på den tro, som faddrarne bekände, och att de, så fort de kommo till förstånd, borde undervisas »i vår svenska katekes», men han^m fordrade å andra sidan, att dopet icke skulle förvägras något barn, äfven om föräldrarna voro af annan bekännelse än den augsburgiska. Vål borde prästen öfvertyga faddrarna att »de äro ense med oss i dopet», men »om eljest någon annan skiljaktighet vore i religionen, så bör döpelsen för den skull icke sättas tillbaka, efter det är Kristi allvarliga befallning, att allt folk döpas skall»¹. Prästerskapet i Stockholm åter vägrade att döpa hvilka föräldrars barn som helst. Då inga främmande präster fingo vistas i Sverige, hände det verkligen, att »barn fått ligga odöpta i Stockholm och flerstädes hela och halfva året, ja somliga af döden borttrycktes utan att hafva undfått dopet»². Olaus Martini försvarade detta förfarande med att man i motsatt fall icke kunde förvägra dopet, äfven om personen ifråga förblef i sin hedniska och turkiska blindhet. Det var enligt honom ej nog med att man vid barndopet förmanade vederbörande att uppfostra barnet i den rätta religionen, utan formligt löfte måste därom afgifvas³.

Utan att närmare analysera de olika åsikterna, hvilket dels skulle föra för långt, enär man då måste behandla de olika åsikterna om kyrkan, dels är vanskligt, om man skall undvika konstruktion, torde man kunna påstå detta, att Karl här häfdade dopets nödvändighet och själfständiga betydelse starkare än Olaus Martini, som i detta sammanhang betraktar ett dop utan efterföljande uppfostran enligt den ortodoxa läran nära nog värdelöst. Kombinerar man härmed hans uppfattning af dopets kraft och nödvändighet, såsom han enligt det föregående motiverat den, tyckes han komma till ett resolut häfdande af satsen »extra ecclesiam nulla salus». Emellertid måste man ta med i beräkningen andra orsaker till obenägenheten att döpa barn till föräldrar af främmande konfession, såsom tanken på den konfessionella enhetsstaten m. m. Å andra sidan kan man icke neka till att det ligger ett stycke katolicism i konsekvenserna af Olaus Martinis åskådning härvidlag. Så mycket mindre låter detta sig göra, som ett katolskt drag i kyrko- och ämbetsgreppet

¹ ANNERSTEDT a. a. s. 81 f.

² ANNERSTEDT a. a. s. 54.

³ ANNERSTEDT a. a. s. 76.

låter sig påvisa i ett annat afseende ifrån detta 1600-talets första decennium. I det försvar för exorcismen, som kyrkolagsförslaget 1608 har, finnes ett moment som icke förekommer i den gamla kyrkoordningen, då det heter, att exorcismen påminde åhörarna om, »at Gudh hafuer gifwit predikoembetet then fulmachten, at the genom Ordet och Sacramenten, genom hwilka Gudz Ande krafteliga werkar, i synnerhet genom them som tala och the högwerdiga Sacramenten rätteligen vtdela, fördrifuer Diefvulen, förstörer hans rijke, och niderslår hans werk och gerningar»¹. Det katolska draget mildras ju betydligt genom tillsatzen »i synnerhet genom them som ordet tala etc.» Man förnekade aldrig, att nöddop, förrättadt af lekman, var ett verkligt dop. Men man har mer än snuddat vid en katolsk uppfattning af prästämbetet.

Det är klart, att när de stridande stodo så skarpt mot hvarandra, någon ytterligare reformering af dopformuläret icke skulle komma ifråga. Den 1599 slutförda revisionen följdes icke af någon officiell ny handbok. Karl hade emellertid redan 1593 afskaffat bruket af exorcismen inom sin hofförsamling och 1602 gick han ett steg längre genom sin då utgifna handbok². Dopritualet i denna har bibehållit betydligt af det vanliga svenska, men åtskilliga förändringar och tillägg äro gjorda. En framställning af dessa kunde vara på sin plats i en specialschildring af denna tidens kyrkliga förhållanden. Här måste den utlämnas, emedan hertig Karls dopritual, som väl, enligt hvad Annerstedt förmodar, en längre tid af honom bibehölls³, likväl icke utöfvat något inflytande på den följande utvecklingen af det svenska dopformuläret, utom i en enda punkt, nämligen beträffande exorcismens uteslutande. Men denna förändring hade hertig Karl ju företagit långt före handbokens utgifvande. Om han redan 1593 också afskaffat det med exorcismen sammanhängande korstecknet, är ovisst. I hans nya formulär är också detta borttaget⁴.

¹ BÆLTER a. a. s. 396. Jfr kyrkoordningar etc. I, s. 395.

² Till riksdagen 1600 inlämnade han också ett förslag till nytt dopritual. Jfr NORLIN a. a. s. 164.

³ ANNERSTEDT a. a. s. 84.

⁴ Ordning och sätt huruledes hålles skall, uthi then Högborne Furstes och Herres ... Hertigh til Sudermannaland ... Hof Försambling med Gudz tienesten, Sthm 1602. Boken finnes på Lunds Universitets bibliotek. Karaktäristiska såväl för författarens åsikt om dopet som för hans liturgiska omdöme äro de ord, hvarmed Matt. 28: 18, 19 inledes: »Nw wele wij höre

Karls ifver minskade reformlusten hos Olaus Martini och hans meningsfränder. Vid stifssynoden i Upsala 1608 förehöll denne sitt prästerskap, att man skulle bruka exorcismen, »som vti handbookene står, så väll här effter som här till . . . effter alle ord i exorcismo stå, äre härlige, och haffue grund i then H. Skrift». Det var således den gamla, vidlyftiga exorcismen man skulle använda, icke någon förkortad form däraf. Olaus Martini fastslår bruket af exorcismen, »oansett concilium vpsaliense biuder thett conditionaliter». Har han än 1593 intagit en något friare ställning, har i hvarje fall de mellanliggande femton åren med sina ständiga antikalvinska stridigheter gjort slut på denna hans liberalism ¹.

Men åren 1608 och 1609 betecknar dock en mildring i striden mellan prästerskapet och Karl IX. Det var nog icke ärkebiskopens förtjänst, att så skedde, såsom Annerstedt med rätta påpekat ². Såsom en undfallenhet för konungen måste man beteckna, att kyrkolagsförslaget 1608, som väl tar exorcismen i försvar, dock i ingressen till paragrafen härom, så lydande: »Sedhan tager tå presten Döpelsen före medh barnet effter then Form och sätt som föreskriffuit är i then swenska handbokenne», uteslutit orden »både med exorcismo och annat» hvilka stodo i den gamla kyrkoordningen. Säkerligen afses därmed icke ett frigifvande af exorcismens bruk, men man har ej velat urgera detta bruk med tanken på Karls ställning och den ordning han infört i hofförsamlingen. Vidare är att märka, att förslaget upptager exorcismen i samma förkortade form, som sedan infördes genom 1614 års handbok.

1608 gingo också biskoparna med på att slutrevidera handboken. Någon ny upplaga utkom icke under Karls lifstid, men redan följande år på riksdagen i Stockholm anteciperade man en del af de föreslagna förändringarna i dopritualet. Mindre viktig, icke i och för sig, men från den synpunkt vi här behandla saken, var föreskriften, att dopakten skulle begynnas med den forma admonitionis och afslutas med den forma gratiarum

gott Christet folck hwadhen Döpelsen hon kommen är och hwem henne befalt hafwer, på thet wij måge warde förwissade om thet Förbund som Gudh medh oss gör, och wij åter medh Gudh igen».

¹ Sv. synodalakter, 1 ser., s. 18. Jfr ANNERSTEDT a. a. s. 34.

² ANNERSTEDT a. a. s. 157.

actionis, hvilka funnos i ordinantian, att trosartiklarna skulle fullständigt reciteras samt att den aronitiska välsignelsen skulle läsas öfver barnet efter den föreskrifna tacksägelsebönen. Märkvärdigare är, att ett moment i beslutet lyder: »Ther som ståår (tag thet helge Korsstecken) thet är vthslutit»¹. Beslutet är icke liktydigt med ett afskaffande af korstecknet, utan måste ses i ljuset af Petri Kenicii företal till 1614 års handbok, där det heter: »Men effter man j sanning haffuer förnummit, at någhra Församlingar här j Rijket, haffua thet (näml. korstecknet) alredho bortlagdt, och somliga ännu thet behålla: therföre är in congressibus ministerij någhra reesor bewiliat, at vthi the Församlingar, som thet här til haffuer warit j bruk, må thet och här effter brukas. Men ehuar thet alredho är aflagdt, giörs intet behoff, at thet på nyt skulle optaghes, at ther aff icke skulle yppas någhon oroligheet eller förargelse». Det var alltså ett faktum, såsom vi förut påpekat, att man i enstaka församlingar börjat afskaffa korstecknet, hvilket i sin tur tyder på en principiellt friare ställning till exorcismen, äfven om man alltjämnt bibehöll den.

Ändtligen, 1614, utkom den länge motsedda reviderade handboken. Kenicius säger i företalet beträffande dopritualet, att orden om salt, ljus etc. voro efter concilii dekret uteslutna. Under ordet »etc.» förstår han, såsom vi sett, ceremonien med christningeklädet. Exorcismen hade bragts i öfverensstämmelse med den lydelse den hade »i the reena Evangeliske agende Böcker», d. v. s. gestaltats i likhet med Luthers Taufbüchlein 1526, med undantag af att »ausfahrest» uteslutits. Däremot hade uttrycket »Jagh beswär» bibehållits i st. f. det 1599 insatta »jagh befalar». Lydelsen blef denna: »Jagh beswär tigh tu orene Ande widh Guds Faders och Sons och thens helgha Andes nampn, at tu wijker ifrå thenna Jesu Christi tienare N. Amen.» Likaledes insattes i den mindre exorcismen »wijk här ifrå» och »tu orene Ande» i st. f. »tu orene djäffuul». Korstecknet bibehölls i handboksritualet, men i företalet gafs rättighet att låta det vara i de församlingar, som redan bortlagt det, och därmed naturligtvis också rättighet att bortlägga det, där man så önskade

¹ THYSELIUS, P., *Handl. rör. sv. kyrkans och läroverkens historia I*, Örebro 1839. s. 258.

och det kunde ske utan förargelse. I företalet framhäfdes den djupa symboliska betydelse det hade, i det att det erinrade om att de, som döptes, skulle få mycken kors och bedröfvelse i världen, men att de blefvo därifrån nådeligen förlossade och på ändalykten saliga allenast genom Jesu Christi kors.

Uttryckligen säges det, att man gjort bruket af korstecknet frivilligt, oaktadt Uppsala möte ej talat därom. Icke med ett ord antydes det däremot, att något beslut fattats om exorcismens frigifvande. Revideringens historia framställes i företalet såsom i hufvudsak ett genomförande af de 1593 beslutna förändringarna. Hade verkligen Uppsala möte beslutat något så ingripande som exorcismens frigifvande, skulle väl ett enda ord sagts därom i företalet. Man kunde omöjligen förbigå en så viktig bestämmelse med absolut tystnad. Ännu tolkades således det något oklart formulerade Uppsalabeslutet såsom fasthållande exorcismen, visserligen såsom ett adiaforon, något ej väsentligt för dopet, men som dock borde bibehållas i de svenska församlingarna. Man tolkade det så, därför att prästerskapet och församlingarna ännu i allmänhet stodo på samma ståndpunkt som 1593, d. v. s. afgjordt för exorcismen. Blott den omständigheten, att exorcismen förkortats, väckte på vissa håll bekymmer. Vid stiftssynoden i Uppsala 1614 måste Kenicius lugna en kyrkoherde, som ville ha kvar den gamla formuleringen, med den förklaringen: »thett är icke annath ähn iteratio vel unum et idem vthi then gamble handbooken. Som han nu haffer insatt, hafue alle reformatæ ecclesie in Germania»¹. Vid samma tillfälle var också korstecknets villkorliga bruk föremål för diskussion. Just friheten i bruket väckte bekymmer. Man fruktade, att discordia härigenom skulle uppväxa, men man lät likväl saken bero². Huru skulle det varit möjligt, att man under sådana omständigheter skulle underlåtit att uttrycka sina farhågor för discordia, om verkligen exorcismens bruk enligt Uppsala mötes beslut, som dock alla höllo för bindande, varit frivilligt?

De enda verkliga nyheterna i 1614 års dopformulär jämfördt med 1586 års handbok voro, jämte exorcismens omformulering, salt- och ljusceremoniernas uteslutande och en fixerad

¹ Jfr handbokens företal: »Och the många repetitiones, som intet syntes vara aff nödden, äro vthlätne».

² Svenska synodalakter, 1 ser., s. 28 f.

fadderförmäning, att andra artikeln insattes i sin helhet i interrogatio de fide och att den aronitiska välsignelsen skulle efter tacksägelsebönen läsas öfver barnet. I bägge fallen hade man rättat sig efter rena evangeliska agendeböcker i Tyskland. Vål förekommo de nämnda ändringarna icke i Luthers Taufbüchlein 1526 i dess ursprungliga gestalt, men hade införts i en del landskyrkor, där man för öfrigt bihöll det lutherska dopformuläret oförändradt. Det var fallet t. ex. i Pommern och Sachsen och det är ganska antagligt, att man i Sverige hämtat förebilden därifrån¹. Dock gjorde man i Sverige den ändringen, att man läste välsignelsen öfver barnet, under det de tyska agendorna riktade den närmast till faddrarna. Tilläggas bör, att i tredje trosartikeln insatts »kötzens vpståndelse och ewinnerligt lijff» i st. f. det gamla »lekamens vpstondelse och epter dödhen jtt ewinnerlighit lijff»². Äfven i detta fall har man gått efter tyska mönster.

Någon nyhet kan man knappt kalla, att i handboken nu infördes de förut blott i kyrkoordningen upptagna och af Laurentius Petri förordade tilläggen, nämligen inledningsallokutionen, tvänne alternativa allokutioner efter evangelium infantium att användas, om tiden medgaf det, slutligen tacksägelsebönen. För öfrigt var det gamla formuläret bibehållet³. I den förstnämnda allokutionen ha vi att observera ett karaktäristiskt tillägg. I satsen »Medan ock tå thetta barn etc.» insattes »förr än the warda genom watn och Andanom födde på nytt». Tillsatsen är uppenbarligen gjord för att gentemot det som gällde för kalvinistisk åskådning urgera dopets reala verkan. Ännu är det blott fråga om något inskjutet, som icke bestämmer allokutionens tankegång och uttryckssätt, men den tid skulle komma, då tillsatsen skulle uttränga nära nog allt annat.

*

*

*

¹ HÖFLING a. a. II, s. 84. I Würtembergska kyrkoordningen, hvärs dopformulär ju icke är af den rent lutherska typen, funnos de nämnda tilläggen redan från början. — Revisionen 1599 upptog välsignelsen, likaledes de nedan nämnda allokutionerna och tacksägelsebönen. Se det föregående om riksdagen 1609.

² Jfr BAEALTER a. a. s. 398.

³ Jfr ULLMAN a. a. s. 192 f.

Karl IX:s kalvinism hade varit på god väg att framkalla en ortodoxistisk reaktion. När den gamle kungen gick bort, blef det kyrkliga läget mera normalt. Gustaf Adolf ställde sig på fullt nationell kyrklig grund. Det såg ut, som om den process, hvarigenom gamla katolska åskådningar så småningom veko för ett fullständigare tillämpande af den lutherska trosprincipen, skulle fortgå ostörd efter dess tillfälliga stagnation under Karl IX:s senare år. Detta gäller också uppfattningen af dop och dopritual. Hvad särskildt det pregnanta stridsämnet exorcismen beträffar, så bidrogo åtskilliga omständigheter att hålla den friare åskådningen vid lif. Gustaf Adolf gjorde ingen ändring inom hofförsamlingen: exorcismen förblef där utesluten, en ständig påminnelse för kyrkan och dess ledande män¹. Men det var ej nog med att man såg konungen, som man visste högt älskade den svenska evangeliska kyrkan, förkasta exorcismen. I vissa fall föreskref ju kyrkan själf dop utan exorcism. Vid nöddop och dess bekräftelse hade exorcismen nämligen aldrig varit använd och kyrkan hade likväl alltid gillat nöddop. Men exorcismen var ju blott ett pregnant uttryck för hvad man verkligen tänkte om barnen före dopet. Stod verkligen exorcismen med dess starka uttryck — låt vara att den hade strängt signifikativ betydelse — alltid i öfverensstämmelse med kyrkans handlingssätt med barnen?

En sak kunde därvid gifva anledning till reflexion. Hvad tänkte man om de barn, som dogo odöpta? Redan Laurentius Petri hade i sin kyrkoordning upptagit denna fråga till behandling och därvid framställt en del reflexioner och föreskrifter. Han menar, att om barnet vid födelsen var så svagt och nära döden, att man ej hann döpa det, man skulle befalla det i Guds milda hand och hysa till Gud den förhoppning, att han skulle anse en sådan bön för ett fullkomligt dop. »Ty han pläghar icke så mycket see effter then vthvertis gerningen, hvilken genom mongahanda fall ofta warder förhindrat, som effter wilian och hiertat»². Blott försummelse var honom emot. Ett sådant barn skulle »få niuta christna människors lägstadth och kyrkogår-

¹ Biörnkloa vid 1650 års förhandlingar: »Kong Gustaf hade ingen mistanke om sig för Calvinisterij. Men likwäll wille han intet hafwa exorcism». Kyrkoordningar etc., II 1, s. 75.

² Kyrkoordningar etc. I, s. 53.

den, dock görs icke behoff at Presten något befattar sigh med theras begravning»¹. Det ser ut som om hvad Laurentius Petri sagt i denna sak icke gjort till fyllest, ty kyrkolagsförslagen 1608 och 1609 äro mera energiska på denna punkt. De ha ett särskildt moment om »odöpta barn, som antingen i modherlifvet eller hasteligen döo bort, för än the warda döpta»². Åtskilliga tröstegrunder »aff skriffene» framdragas här för ängsliga mödrar, en del rätt egendomliga. Det hänvisas på de många barn, som i gamla testamentets tid dogo före omskärelsen och äfvenså under ökenvandringen, då man ej brukade omskärelsen, om hvilkas salighet intet tvifvel uttalades i skriften. Man skulle bedja för barnet, men ej oroa sig, om bönen ej hann bli ordentligt formulerad. Vore den ock blott en suck, så räknade Gud denna som bön. Det erinras också om Ef. 3: 20, att Gud förmår göra utöfver allt vida mer, än vi begära eller tänka. Slutligen meddelas ett böneformulär, som man kunde använda, om man det ville.

Kyrkans åsikt var således tydlig, men den tyckes icke öfverallt ha trängt igenom. Det är väl förklaringen till att ärkebiskopen vid stiftssynoden i Uppsala 1638 fann sig föranlåten att fråga om den villfarelsen insmugit sig i stiftets församlingar, att barn, som dogo antingen i moderlifvet eller strax efter födelser, voro fördömda och därför ej berättigade till plats på kyrkogården. Prästerskapet förnekade det enhälligt. Men till yttermera visso påpekade Paulinus Gothus, att man under inga förhållanden fick vägra sådana barn en hederlig begrafning³. — Om tankarna gingo i denna riktning beträffande dessa barn, döda under nu nämnda omständigheter, kunde man verkligen om barn i allmänhet tillämpa så starka uttryck, som det gängse dopformuläret innehöll?

Vi ha pekat på några faktorer, som kunde bidra till en omgestaltning af det gällande dopformuläret. Vi se också på hvilken punkt ändringarna skulle försiggå, nämligen i fråga om uttrycken för barnens syndiga tillstånd. Resultatet af en långsamt och på djupet försiggående reflexion visade sig i kyrkolagskommitténs förhandlingar 1650. Men där visade sig också

¹ Kyrkoordningar etc. I, s. 123.

² Ofvan omtalade volym i Engeströmska saml. Ordagrant detsamma i Kyrkoordningar etc. I, s. 401 f.

³ Svenska synodalakter, 1 ser., s. 40.

något annat. Liksom under Karl IX fruktan för kalvinismen invercade hämmande, rörde förhandlingarna 1650, att fruktan för synkretismen redan satt djupa märken på kyrkans män. Ortodoxismen var i antågande.

Tvänne punkter i dopritualet debatterades mycket lifligt. Den ena rörde »duriores phrases» om barnens syndiga tillstånd, nämligen uttrycket »under djäfvulens våld» i inledningsförmaningen och det äfven 1593 berörda momentet i syndaflodsbönen: »all then synd han sielf giordt haffwer», den andra rörde exorcismen. Vi taga hvar punkt för sig.

Vidlyftigt behandlade man uttrycket »under djäfvulens våld» och uppsatte enligt tidens sed långa syllogismer af skäl och motskäl för dess förändring¹. Uttrycket hade biblisk grund. Härvid kommo framför allt i betraktande Joh. ev. 3: 5 om pånyttfödelsens nödvändighet och Ef. 2: 3, att vi af naturen äro vredens barn. Vidare Acta 26: 18, där Paulus talar om omvändelsen från mörkret till ljuset, från satans makt till Gud. Här emot kunde knappt ställas iner än Acta 2: 39, att löftet gäller eder och edra barn. Man gjorde vidare gällande, att något midt emellan icke kunde tänkas, en skillnad mellan att vara vredens barn och att vara under djäfvulens våld. Man hörde antingen ljuset eller mörkret till. Mot det att barn, som dogo odöpta, ej ansågos fördömda, sattes det, att Gud å sin sida icke var bunden af medel: han kunde göra barnen saliga extra ordinarie och utan medel. När man voterade, rycktes frågan om uttryckets bibliskhet i förgrunden. Denna dess egenskap bestreds af några lekmannamedlemmar i kommittén, nämligen Stiernhök, Biörnkrou och Gyllenkrou, så till vida som dessa påpekade, att skriften aldrig talade så om barn. De åberopade sig vidare på den förargelse, som uttrycket väckte hos de enfaldige. De voro därför för ändring. Stiernhök och Biörnkrou tänkte sig därvid möjligheten af den gamla förmaningens bibehållande i oförändradt skick och insättandet af ett alternativ utan det klandrade uttrycket. Till de nämnda lekmännen anslöt sig också Johannes Matthiæ. Väl var denne ännu ej utpräglad och uppenbar anhängare af synkretismen, men hänsyn så väl till honom som till synkretismen i Tyskland har haft stort inflytande på de öfriga

¹ Kyrkoordningar etc. II, 1, s. 29 ff., 37, 40 ff., 47 ff.

teologerna inom kommittén och därigenom i någon mån för dem förtryckt frågans läge. Framför allt Emporagrius och Lenæus betonade den förargelse, som skulle uppstå i Tyskland öfver en eventuell ändring. De renlärika teologerna skulle tolka en sådan såsom ett steg hän mot kalvinism och synkretism¹. Men så väl för dessa båda, som särskildt för Laurelius, men äfven för Stigzelius och de båda lekmän, som stodo på denna sida, Loccenius och Freinshemius, har uttryckets bibliskhet vägt tyngst. De kände sig bundna af bibelns bokstaf, utan att våga sig in på någon djupare tolkning. Så resonnerade också rikskanslern Axel Oxenstierna. De flesta vota afgåfvos för uttryckets bibelhållande, men därmed var frågan icke slutdebatterad. Man måste se till, på hvad sätt förargelse i församlingarna skulle kunna undvikas, antingen det borde ske genom att frigifva präfationens bruk eller genom att införa ett alternativ. I det senare fallet skulle dock den eftersträfvade uniformiteten komma till korta. Man kom således tillbaka till de förut framställda medlingsförslagen. Det var tydligt, att man hade att räkna med ett ganska utbredt missnöje. Det upplystes också, att många präster, särskildt i Strängnäs stift, önskade, att de hårda uttrycken skulle borttagas. — Frågan om barnens verksynd var också föremål för debatt, en kortare sådan, hvarvid skarpsinniga och subtila skäl anfördes för och emot ett dylikt antagande².

Grundligare var den behandling, som exorcismen erfor³. Märkvärdigt är att iakttaga, hur stämningen i afseende på exorcismen förändrats, hur stark opinionen emot den vuxit. Emporagrius säger, att han visste, att många förargades af exorcismen. Vidare meddelades den upplysningen, att prästerna i Stockholm allmänt redan aflagt exorcismen, utan att detta väckt något förargligt uppseende. Samma var förhållandet med tyska församlingen i Göteborg. Många präster, oberäknadt de i Stockholm, önskade dess afskaffande. Antagligen ha vi härvid att tänka på Strängnäs stift. Dels voro nämligen prästerna i detta stift, såsom vi nyss omtalat, emot de omtvistade »duriores phrases» i

¹ Dock fästes uppmärksamheten på att åtskilliga utländska kyrkoordningar, såsom den württembergska, hade milda uttryck.

² Kyrkoordningar etc. II 1, s. 48 f.

³ Kyrkoordningar, s. 30, 40, 50 ff., 70 ff.

präfationen, dels uppger Terserus några år senare, att han hört, att hela Strängnäs stift bortlagt exorcismen¹. Visserligen medger han själf, att han vid noggrannare efterforskningar funnit denna uppgift vara osann, men att den kunnat spridas och vinna tilltro, visar dock i hvilken riktning sympatierna i detta stift gingo. Förklaringen till att präster vågade trots handboken utesluta exorcismen, är att söka i deras tolkning af Uppsala mötes beslut. En liberal tolkning var vanlig. Inom kyrkolagskommittén var man allmänt — Laurelius undantagen — på det klara med, att man ur beslutet 1593 kunde hämta skäl mot exorcismen. En och annan skiftning i uttrycken härom under diskussionens lopp ger dock vid handen, att man i någon mån känt åtminstone oklarheten i mötesbeslutets formulering, när man därur ville utläsa bestämmelser mot exorcismen².

Såsom vi förut framhållit, hvilade en liberal tolkning af Uppsala mötes beslut på förefintligt missnöje med exorcismen. Frågan är därför huru detta missnöje kunnat blifva så spridt, som det verkligen synes ha varit. Två möjligheter äro gifna. Den ena är, att den fördjupning i trosmedvetande och teologisk reflexion i riktning mot ett bättre fattande och vidsträcktare genomförande af reformationens trosprincip, som var att finna hos Uppsalamännen på 1590-talet, fortfarit att verka, sedan motsatsen mot Karl IX:s kalvinism upphört att tvinga till ett blott fasthållande af de gamla positionerna af fruktan att annars komma på villovägar. Den andra möjligheten är, att vi här ha att spåra inflytande från den anderiktning, som representerades af Johannes Matthiæ.

Om Matthiæ's tidigare verksamhet har blifvit sagdt, att den blef i Sverige, inom lutherska rāmärken, ett uttryck för den religiösa strömning, som fått namn af den »reformerta pietismen», hvilken betecknar ett tillbakagripande till den första reformationstidens subjektivt-religiösa kraf såsom en reaktion mot den begynnande kyrkliga förstelningen³. Matthiæ's beröring med den tyska synkretismen blef sedermera af intimare art och han kom

¹ TENGSTRÖM a. a., s. 227.

² En gång heter det: »Concilium Upsaliense haffwer wid then tiden låtit märkia sig intet wara til fredz med honom och ordformen, som ther uti brukas». Kyrkoordningar, s. 51.

³ HOLMQUIST, Johannes Matthiæ, Ups. 1903, s. 153 f.

att i Sverige framstå som dess målsman. Då var han biskop i Strängnäs. Hvad nu hans ställning till dop och dopformulär angår, så är att märka, att han i sin programskrift »*Idea boni ordinis in ecclesia*» framställde önskingar om ett ritual, som var väsentligt olika det gällande svenska. Han önskade ett af reformert typ, som helt brutit med den katolska traditionen. Abrenuntiationsfrågor och trosfrågor skulle afskaffas. Han yrkade vidare på att ritualet skulle vara helt fritt från all slags vidskepelse, därvid åsyftande korstecknet, exorcismerna och »*duriora verba*». Slutligen lade han vikt vid att dopet betraktades såsom ett sacramentum initiationis in ecclesiam och kräfde i sammanhang därmed dess ovillkorliga förrättande af ett kyrkans organ. Följaktligen förkastade han nöddopet¹.

Den strid, som snart nog uppstod med anledning af hans uttalande om nöddopet, kunna vi icke här ge oss in på². Blott det må anmärkas, att Matthiæ motståndare Nicolaus Eschilli genast drog konsekvenser däraf genom det påståendet, att Matthiæ nekade dopets reala verkan och höll det blott för en ceremoni, säkerligen med orätt, då äfven Matthiæ talade om i dopet skeende regeneratio. Men så till vida hade han nog rätt, som en konsekvent genomförd reformert pietism, liksom den senare pietismen och öfver hufvud all religiös individualism har svårt att komma till rätta med barndopet, i det hufvudintresset är förlagdt uteslutande till det andliga genombrottet hos den vuxna människan, likasom den religiösa och teologiska reflexionen tager sin utgångspunkt därifrån.

Det är väl troligt, att Matthiæ fått sina antipatier mot exorcism, korstecken och »*duriora verba*» i dopformuläret förstärkta genom reformert inflytande, men det är icke alls nödvändigt att söka deras upprinnelse på detta håll. Lika litet är det riktigt att öfverallt, där man kände motvilja mot exorcismen, se synkretistiska böjelser. Det var naturligtvis icke en tillfällighet, att i Matthiæ's eget stift denna var förhanden, men å andra sidan förekommer den också hos sådana, som icke det minsta kunna

¹ MATTHIÆ, *Idea boni ordinis in ecclesia*, 1644, s. 65 ff. Jfr HANN-GREN, *De syncretistiska stridigheterna*, Westerås 1866, s. 12 f.

² CORNELIUS, *Svenska kyrkans historia efter reformationen*, Ups. 1886 —87, I, s. 174; ANJOU, L. A., *Sv. kyrkans historia ifrån Ups. möte*, Sthm 1866, s. 179.

misstänkas för synkretism. Man måste därför stanna vid det antagandet, att motviljan mot exorcismen löper utefter tvänne linier, nämligen å ena sidan den synkretistiska, å den andra lutherdomens inre utvecklingslinie. Väl kunna dessa tangera hvarandra, båda strömningarna ha tagit intryck af en stämning i tiden, ha kanske också rönt inflytande af hvarandra, men de sammanfalla ingalunda.

I kyrkolagskommittén representerades den synkretistiska linien af Johannes Matthiæ. Vi kalla den för den synkretistiska, ehuru Matthiæ, redan misstänkt för synkretism, tillbakavisade dylika beskyllningar och det ännu skulle dröja flera år, innan han dömdes skyldig därför. Men de skäl, som i kyrkolagskommittén anfördes framför allt mot antagandet af verksynd hos barnen, härröra utan allt tvifvel från Matthiæ — de gå väl ihop med hans yttranden i allmänhet — och de äro af den art, att de ej låta sig tänkas uttalade af en rent lutherskt utbildad teolog då för tiden. Den andra linien representerades af Emporagrius, Stigzelius, Lenæus. Det, som gjorde, att dessa män kände sig stå friare inför exorcismen än inför ändringen af »duriores phrases», var, att exorcismen saknade bibliskt stöd. Emporagrius sade rent ut om exorcismen, att »hwar och en kan skee måste bekienna i sitt hierta att dhetta är swårt tahla om barnet»¹. Visserligen kände man det obehagligt, att de strängt ortodoxa trosförvanterna i Tyskland skulle se illa på en förändring, men tyngre vägde det att mot bättre känslor använda så hårda uttryck om barnen, vidare att Uppsala möte förklarar exorcismen fri, att den flerstädes var aflagd framför allt vid hofvet, så att uniformitet aldrig kunde vinnas utan genom exorcismens borttagande. Man kunde nämligen ej tänka sig möjligheten, att hofvet på nytt skulle upptaga den. Slutligen fästes uppmärksamheten på att man här och hvar i Tyskland rest sig mot exorcismen². Det erinrades därvid om de teser, som den ortodoxe lutherske dogmatikern Aegidius Hunnius skrifvit mot exorcismen. Så enades då kommittén om att exorcismen skulle »införas till ordinantien som en wilkorlig ting och adiaphora, hvil-

¹ Kyrkoordningar etc., II 1, s. 73.

² Den württembergiska kyrkoordningen, som vid en annan fråga åberopades, saknade både exorcism och korstecken.

ken hwar och en bruka kan som thet wil och the andra igen kunna låta honom sin kos, hwilkom thet behagar»¹. Det var onekligen ett ganska modigt och frisinadt beslut. Ej kunde man ana, att det skulle dröja ännu öfver halftannat sekel, innan exorcismen afskaffades.

En enda medlem i kommittén yrkade på exorcismens bibehållande. Det var en betydande man, nämligen Laurelius. Intet intryck gjorde på honom det argumentet, att aula regia hade bortlagt exorcismen och att andra församlingar borde rätta sig därefter. Om Uppsala möte menade han, såsom vi förut omtalat, att i beslutet stod att »man må bruka honom. Hinc argumentum. Det wi må bruka, kunne wij intet borttaga». För Laurelius voro två skäl för exorcismens bibehållande afgörande. Han hänvisade först på traditionen, som ju i liturgiska ting alltid haft mycket att betyda. En förändring skulle väcka oro i församlingarna. Det andra skälet var, att man genom en förändrings vidtagande skulle utsätta sig för vännernas misstankar och motståndarnas hån. Man kan just icke säga, att Laurelii argument hade någon inre styrka. Sin betydelse fingo de af den, som frambar dem. Laurelius var nämligen en af de starkaste religiösa krafterna på denna tid inom svenska kyrkan. Han stod för öfrigt icke ensam med sin åsikt om exorcismen.

Redan några år före kyrkolagskommitténs sammanträdande, nämligen vid riksdagen 1644, hade Johannes Matthiæ enligt egen uppgift dragit i härnad mot exorcismen och därvid stött på starkt motstånd. Han berättar därom: »Och i synnerhet nähr iagh om exorcismo mentionnerade, att then uthy wåre postulatis anten måste blifwa heelt abrogerat, eller åthminstone sådana Ceremonier som hwar och en Ecclesia libere måtte bruka, eller låta prout salus et ædificatio sua requireret, då föll Eps. Wiburgensis et D. Calmarenensis theremot»². I ett bref till rikskansleren, som Nicolaus Eschilli skref 1646, innehållande klagomål öfver Matthiæ, vidrör brefskrifvaren också exorcismen. Han kunde icke gilla afskaffandet vare sig af denna eller af andra, Matthiæ misshagliga ceremonier, emedan Uppsala möte beslutit deras bibehållande³. Man ser här, huru vänner af exorcismen också åbe-

¹ Kyrkoordningar, s. 77.

² HANNGREN a. a. s. 9 f.

³ HANNGREN a. a. s. 14.

ropade sig på mötet 1593. Betydelsefullt var, att Eschilli kunde räkna på sympatier hos rikskansleren.

När Laurelius 1650 argumenterade för exorcismen, kunde han stödja sig på en församlingsortodoxi, sådan som Eschilli representerat. Johannes Matthiæ tillmätte denna ringa vikt. Det rörde sig enligt hans mening blott om några präster, som man väl kunde informera¹. De andra medlemmarna i kommittén togo saken allvarligare. Det framställdes, när vota om exorcismen skulle afgifvas, det förslaget, att man skulle vänta med att uttala sig och först inhämta ett betänkande af det vid riksdagen församlade prästerskapet. Såsom skäl häremot anfördes: »Ähr den pericel deerhoos, att om der wore något wrängt sinne och hufwud, som skulle höra ecclesiarum præsules wilja det [bruket af exorcismen] afskaffa, så skulle dhen samma med supplication löpa till H. K. M:t med begiäran, att R:a M:tas wille hålla i skaklerna med bisperna, som wilja alltför mycket förändra, och då blifwer den sidre willa wärre än dhen första»².

Man beslöt också att afgifva sina vota. Om dem ha vi i det föregående berättat. Klart framträder här den inklämda ställning, hvari Emporagrius m. fl., som voro emot exorcismen, befunno sig. Framtiden skulle visa, att det blott behöfdes en ringa ansvällning af den synkretistiska strömningen för att så småningom drifva dessa män helt öfver på Laurelii sida.

Innan vi öfvergå till framställningen däraf, vilja vi taga en öfverblick af de reformförslag angående dopritualet, som framställdes 1650, hvarvid ett och annat kommer att tilläggas utöfver det redan sagda³. Vi följa gången i ritualet och angifva de ställen, där ändringar föreslogos. Vi påpeka vidare, att beträffande några af dessa man kan märka samma tendens, som ledde till ett inskränkande af exorcismens bruk.

Inledningsförmäningen med dess hårda uttryck beslöt man sig visserligen för att bibehålla, men den mindre exorcismen uteslöts. Korstecknet, som kom strax efter denna, hittills frivilligt, ehuru stående i handboken, fick stå kvar för dess sköna symboliska betydelse. Det var dock aflagdt både i Stockholm

¹ Kyrkoordningar, s. 76.

² Kyrkoordningar, s. 72.

³ Kyrkoordningar, s. 80 ff.

och i Uppsala¹. I den följande bönen »O alzmächtige ewige Gud» förändrade man uttrycket »på thet han må warda betecknat med tins wisdoms tekn» till »på det han må undfå den rätta och saliggörande tron», för att all tanke på någon i dopet förlänad character indelebilis skulle undanrödjas. I den bön, som kom därefter, »O alzmächtige Gud, tu som är» stötte man sig på följande sats: »Jag ropar till dig öfwer denna tin tienare, som tin döpelses gåfwor begärar». Denna sats var, menade man, lämpad för adulti, som själfve kunde begära dopet. Skulle den förstås på annat sätt, lämnades dörren öppen för synergister, papister och kalvinister. Satsen borde erhålla denna lydelse: »... som genom tin församling tin döpelses gåfwor begärar». Syndaflodsbönen ansågo somliga kunna uteslutas, då man ju hade sådant öfverflöd på böner och i denna de vanskliga orden om barnets verksynder förekommo. Också den vore tydligen lämpad för adulti. Andra ville däremot icke släppa denna bön, »den förnemligaste bönen, ty hon innehåller och typos baptismi af Noe flodh, röda hafwet och Jordans flod». Något beslut kunde man icke enas om. Härvid förtjänar det erinras om, att i württembergiska m. fl. kyrkoordningar de vanskliga orden i denna bön åtföljdes af den anmärkningen i marginalen, att man »diese Wort, wenn ein Alts getauft wird, hinzusetzen soll», i några andra agendor voro de satta inom parentes och i några stycken t. o. m. helt uteslutna, i de ojämförligt flesta af rent luthersk typ däremot bibehållna².

Den stora exorcismen skulle blifva fullt fri, d. v. s. man räknade på att den så småningom skulle försvinna. Den efter exorcismen följande bönen »O helige Fader» etc. ville man utesluta och i dess ställe insätta »verba institutionis ex Math. 28: 18 et Marc. 16: 15 et 16». Evangelium infantium, som kom därefter, skulle naturligtvis bibehållas, men någon förmaning eller utläggning däraf skulle icke förekomma.

Hvad verba institutionis beträffar, funnos de icke i någondera recensionen af Luthers Taufbüchlein, beroende därpå, att de icke hörde till det katolska dopritualet, på hvilket Luther ju

¹ I Västerås stift hade man 1616 beslutit behålla korstecknet. Beslutet förnyades 1637. ANJOU a. a. s. 300; LUNDSTRÖM a. a. s. 266.

² HÖFLING a. a. II s. 55.

baserade sig, utan till den dopakten föregående consecratio fontis, som Luther lät helt försvinna. Af öfverdrifven pietet mot Luthers verk ville man icke infoga dem i Taufbüchlein, men där man ändå ville ha dem med, grep man i de flesta fall till den utvägen att insätta dem i inledningsförmaningen, där Matt. 28: 18, 19 ibland sammanställdes med Mark. 16: 15, 16, ibland med Joh. 3: 5, ibland därjämte med andra bibelspråk. Endast en agenda från 1500-talet, nämligen den för grefskapet Erpach af 1560, har Matt. 28: 18, 19 och Mark. 16: 15, 16 såsom en särskild biblisk lektion, men denna agendas dopritual har icke den lutherska typen. Svårt är därför att afgöra i hvad mån tyska förebilder på denna punkt inverkat på kommittén 1650¹.

Kyrkolagskommittén 1650 hade ej hunnit att behandla mer än den första början af kyrkoordningen, då dess förhandlingar blefvo afbrutna. På begäran af riksdagen 1655 tillsatte Karl X Gustaf en ny kommitté. Under ett par sammanträden 1656 kom frågan om exorcismen på tal². Endast Lenæus, Laurelius och Stigzelius voro närvarande. Vi känna deras ståndpunkter från det föregående. Laurelius synes ha haft öfvertaget. I protokollet heter det, att det talades om exorcismen såsom en villkorlig ceremoni, men icke till att förändra eller bortlägga för kalvinisternas calumniars skull. Den frågan framkastades, om icke orden »wijk härifrå» d. v. s. den mindre exorcismen kunde utslutas. Det var ju föreslaget 1650. Laurelius gaf ett nekande svar, men Stigzelius påpekade, att somliga församlingar redan tagit steget. Det vore obehöfligt med dubbla exorcismer. Saken hänsköts »till hela ministerii ecclesiastici censur». Det vill synas, men om Lenæus och Stigzelius denna gång icke yrkat på den stora exorcismens successiva bortläggande. Detta har i så fall berott på undfallenhet för Laurelius, ty att de ännu ej öfvergifvit sin 1650 intagna ståndpunkt framgår af de förnyade öfverläggningarna om exorcismen 1659. Då hade också ett nytt element inkommit i kommittén.

Liksom Johannes Matthiæ dominerade vid förhandlingarna 1650 och genom sin egen frimodighet gjorde, att andra också

¹ HÖFLING a. a. II, s. 222 ff.

² Kyrkolagskommitténs protokoll i Engeströmska saml. X 1, 57. K.B. Prot. d. 14 o. 15 febr. 1656.

kände sig friare, ställde Joannes Elai Terserus till friskt blås-väder, sedan han inträdt som medlem i kommittén. Redan förut hade det emellertid varit si och så med endräkten på grund af motsättningen mellan Emporagrius och Laurelius¹.

Vid sammanträdet d. 27 juni 1659 uppträdde Terserus med det yrkandet, att exorcismen, hufvudsakligen bestående i orden »jag besvär tigh» etc., skulle så småningom och hos enfaldiga åhörare oförmärkt afläggas. Såsom skäl åberopade han Uppsala mötes ställning, hvarom han dock denna gång begagnade mycket försiktiga uttryck, såsom att man då ansett den vara en villkorlig ceremoni, ej nödvändig för dopet, vidare, att den var aflagd i hela Strängnäs stift, Stockholm och många andra församlingar, en uppgift, som man begärde att Terserus skulle »vidare utföra». Rättighet till reformen menade han sig finna i en passus i kapitlet om dopet i den gamla kyrkoordningen, där det på tal om de gamla ceremonierna heter: »Ellies lika som en part aff thesse Ceremonier hoos oss för thenna saken skul äro bortlagda, så kan thet samma ock wel skee med flere ther aff, ther man icke wil lata sigh her om vnderwiisa», en passus som vi minnas Melartorpæus drog fram i sitt herdabref 1595.

Terseri skriftligt uppsatta yrkande lades till grund för diskussionen vid ett följande sammanträde². Närvarande voro Samuel Enander, biskop i Linköping, Laurelius, Terserus, Brunnius, superintendent i Göteborg, Stigzelius och Emporagrius. Brunnius meddelade, att ärkebiskopen vore för exorcismens successiva afläggande. Det var också Brunnii egen mening. Exorcismen borde icke införas i handboken. Stigzelius menade också, att kyrkoordningen kunde gå den förbi, hvarvid Emporagrius yttrade: »Ja, per silentium kan han bortläggas». Terseri mening var klar genom hans skriftliga yrkande. Oklar var däremot Enanders ställning. Det ser ut, som om han icke velat ge rent besked. Han yttrade nämligen: »om episcopi kunde uthi synodis här om tala med sina præpositis och the åter med the andra pastoribus, at the skriftligen sin mening härom kunde förnimma låta». Af

¹ HOLM, Joannes Elai Terserus I, Lund 1906, s. 357 f. Terserus hade, redan innan han blifvit medlem i kommittén, såsom ledamot af Uppsala teologiska fakultet deltagit i kyrkolagsarbetet. HOLM a. a. s. 350.

² Prot. d. 21 juni 1656.

det yttrande blir man icke klok på om Enander var för eller mot exorcismen. Blott så mycket tyckes framgå, att han lät sig bestämmas af den allmänna opinionen bland prästerskapet. Klarare linier följde Laurelius. Han ville icke släppa exorcismen. Väl medgaf han, att den var en villkorlig ceremoni, som brukades *ex libertate christiana*, men för uniformitetens skull måste den vara kvar. Han föreslog att uppskjuta saken till *maturius iudicium* i hopp om gynnsammare stämning för sin mening. Så »discurrerades och widlyftigt pro et contra men slöts intet wisst then gången». En annan gång kom aldrig. Snart nog afstannade kyrkolagsarbetet ånyo och därmed också arbetet på ett revideradt dopformulär.

Den motvilja mot exorcismen, som framkommit under den nyss refererade diskussionen ligger icke på den synkretistiska linien. Intet skäl finnes att antaga, att ens Terserus på grund af kalvinska sympatier yrkade på exorcismens afskaffande. Terseri senaste minnestecknare gör gällande, att Terserus ännu på slutet af 1650-talet stod afvisande gentemot synkretismen¹. Dock delade han, med sin förkärlek för det direkt praktiskt-religiösa, dennas oppositionella hållning mot den starka ortodoxistiska strömningen. Endast samverkan af förhållanden af kyrklig, politisk och personlig art ha bragt det därhän, att hans öden sammanflätades med Matthiæ. Om man har rätt att af de kyrkliga personernas ställning till exorcismen draga några slutsatser, så kan man säga, att så vidt den stränga ortodoxismen höll på exorcismen, Terserus ingalunda var den ende representanten för den praktiskt-religiösa riktning, som inom lutherdomens rāmärken sökte motarbeta den begynnande förstelningen i det kyrkliga lifvet. Men Terserus var den oräddaste och ifrigaste, han drog frimodigt konsekvenserna af sin ståndpunkt, där andra väl mest af rädsla väjde undan och föllo till föga för traditionalismen och ortodoxismens järnhårda grepp. Å andra sidan är det icke mer än rättvist, att man tillägger, att ortodoxismen hade förmåga att draga till sig en sådan religiös storhet som Laurelius, ett förhållande, som kan gifva åtskilligt att tänka på.

Som sagdt, Matthiæ och Terseri öden sammanflätades. Hvad som för oss är viktigt att konstatera därjämte är, att frågan om dop och dopformulär drogs in i den synkretistiska

¹ HOLM a. a. s. 221 ff.

striden. Anledningen därtill var icke närmast att söka i händelsen från 1640-talet, då Matthiæ och Nicolaus Eschilli disputerade, utan finnes på annat håll. 1656 hade Terserus åtagit sig att utgifva en förklaring öfver vissa trons artiklar¹. 1662 blef hans katekes färdig. I denna sökte författaren beträffande dopet utföra den tankegång, som framkommit 1650, men klarare utgestaltats, åtminstone som problem, under striden mellan Karl IX och Olaus Martini. Den rörde den åtskillnad, som fanns mellan dop af vuxna och dop af barn. Vi erinra oss, att Olaus Martini medgaf, att det fanns en skillnad mellan tron hos vuxna och hos barn, men att han ej ville inlåta sig på ett ytterligare utredande af denna skillnad: barnatron var för honom ett religiöst postulat, en Guds hemlighet. Terserus tilltrorde sig förmågan att utreda skillnaden. Han menade sig ha funnit den däri, att då de vuxnas tro i sig inneslöt en rätt kunskap om Kristus, barnatron saknade en sådan kunskap. Orsaken härtill fann han åter däri, att barnen »intet förstånd hade, thy ther som alsintet förstånd eller kunskap är, ther kunna icke heller notitiæ naturales insitæ hafva rum»². I sammanhang härmed afvisade Terserus talet om verksynd hos barnen, nämnde åtminstone endast arfsynden³.

Enevald Svenonius, en af dem, som verksammast bidrogo till Terseri anklagande och fällande, påpekade med anledning af

¹ HOLM a. a. s. 224.

² TERSERUS, Förklaring öfver catechismum, Åbo 1662, Lit. R 3: »Men emelan the åldriga och barnen är likwål en åthskillnad vthi döpelsens wärkande. Ty hoos the åldriga är döpelsen en bekræftelse, och lijka som itt insigel til troon som the förre hafwa. Men hoos the små barnen som tilförende intet hafwe någon troo, wårker döpelsen en begynnelse til troon. Och ehuru wål thenna theras tro icke är aldeles aff samma art och egenskap medh the åldrigas troo, hwilken insluter vthi sigh en rätt kunskap och kannedom om Christo, hans person och ämbete, then the små barnen intet hafwe kunne, emädan them feles wett och förstånd. Lijkwål är aff Gudz ord klart at barnen hafwa troon. Ty skriften säger, at vthan troon är omöjelig at täckias Gudi, Hebr. 11: 6 och Mar. 16: 16, then der icke troor han skal warda fördömd. Men barnen täckias Gudi och the warda intet fördömd. Thertöre måste barnen hafwa troon. Men huru medh barnens troo än beskaffat, är Gudi allena bekant. Ey heller ligger oss macht vppå ther effter ransaka, thet är nogh at wij siälfwe beflite oss om en rätt och saliggörande troo».

³ a. a. Lit. T 3. »Nu behöfwe barnen syndernas förlåtelse, nämbl. arffsyndens then the medh sigh haffue genom första födelsen etc.»

dess påståenden, att Terserus i artikeln om dopet gjorde förlikning med kalvinisterna¹. Den deputation af teologer, som hade att afgifva yttrande om Terseri katekes, slog ner på delvis samma punkter i dopläran som Svenonius². Liksom denne framhöllo de, att det påståendet, att döpelsen blott verkade en begynnelse till tro och att barnen icke hade en rätt kunskap om Kristus vore emot Guds ord, »en fast förargelig novitet uti våre rena evangeliska församlingar». Deputerade anmärkte vidare, att Terserus i sin katekes talade om exorcismen, »som ännu i så många våra församlingar brukelig är, icke så varligen som det sig bör om en uppenbar gängse församlingarnas ceremonia»³. Deputerade stannade vid Svenonii tolalomidöme, att Terserus förringade skillnaden mellan luthersk och kalvinsk uppfattning af dopet. Däremot upptogo de icke Svenonii anmärkning i fråga om bristande renlärlighet angående barnens verksynd. Detta förtjänar att beaktas, då de deputerade för underlättande af sitt granskningsarbete fått sig Svenonii promemoria förelagd⁴. De ha således haft punkten under öfvervägande, men uteslutit den.

De ifrigaste i den för Terseri sak nedsatta kommissionen voro Uppsalaprofessorn Odhelius och — Emporagrius, hvilka uppsatte besvärspunkterna. Bland dem, som undertecknat dessa, finna vi Laurelius — det var naturligt nog — men också Stigzelius.

Terserus afgaf förklaring öfver de mot honom riktade besvärspunkterna och klargjorde här sina åsikter om dopet⁵. Han säger, att han »om de späda barnens tro ej har någon annan mening än Chemnitzius», en erkänd auktoritet också för hans motståndare, att nämligen »barnen hafva en rätt troo på Christum, dhen dhe uthi döpelsen anamma; ehuruwähl dhen på ett annat sätt är uthi dhe åldriga, som vett, förstånd och vilie hafva och bekommit af Guds ords hörande, än uthi barnen, som ingen

¹ Enev. Svennonii memoria lecti catechismi, bil. D. hos TENGSTRÖM a. a. s. 204 ff.

² Bil. E. TENGSTRÖM a. a. s. 216 ff.

³ TERSERUS yttrade sig dock ganska försiktigt. Han säger, att Uppsala möte blott lagt fundamentet till exorcismens afskaffande, påpekar, att den var aflagd i flera församlingar såsom i Stockholm och Strängnäs stift, men inskarper, att ingen af godtycke fick göra någon förändring. Man skulle vänta till dess den nya kyrkoordningen utkommit. Lit. V 5.

⁴ TENGSTRÖM a. a. s. 105.

⁵ Bil. E hos TENGSTRÖM a. a. s. 221 ff.

förstånds öfning hafva ej heller veta at de tro». Han återkallar så de antastade uttrycken såsom missvisande för hans verkliga mening. Angående exorcismen tar han tillbaka sin uppgift, att den var afskaffad i Strängnäs stift. Han hade nu fått bättre upplysningar. Han säger vidare, att liksom han i sin katekes uttalat sig mot en godtycklig förändring af ceremonien i fråga, »altså vill jag och icke heller af egen tagen godtyckio något emot exorcismi bruk skriva eller tala».

I grund och botten var den position Terserus intog beträffande barndop och barndopsritual icke så olik den, som åtminstone en del af hans motståndare intogo eller en gång intagit. Man märker af kontroversen om exorcismen, att det gäller mer det oförsiktiga i uttalandena om exorcismen än den afvisande hållningen mot den. Kommissionen medgifver själf, utan att klaga däröfver, att den var aflagd i en del församlingar. Härvid kommer också i betraktande, att under rättegången mot Johannes Matthiæ intet förekommer om dennes förhållande till exorcismen, ej heller om den gängse praxis i Strängnäs stift. Det hade ju legat nära till hands att undersöka dessa saker, men man gjorde det icke¹. Läger man det ena till det andra, så blir resultatet, att det ännu icke var förbjudet att afböja exorcismen, men att det var vanskligt att tala mot den på en tid, då uniformiteten i kyrkliga ting började skattas högre än allt annat. Hvad vidare Terseri försök att uppdraga skillnaden mellan de vuxnas tro och barnatron vidkommer, så var detta kanske mindre lyckadt, men att en sådan skillnad fanns, erkände också hans motståndare, såsom Emporagrius och Stigzelius. Olikheten mellan de båda parterna var egentligen den, att de sistnämnda ryckts med af den ortodoxistiska strömningen och i rädsla för kalvinism och renläriga tyska teologers kritik närmat sig Laurelius, under det Terseri antipati mot ortodoxismen stegrats. Under den skärpta motsättningen mellan de olika riktningarna blef det så mycket farligare att gå med på någon reform, som kunde tydas som eftergift för motståndarna. Under denna synpunkt kom frågan om exorcismen allt mer uteslutande att betraktas.

I den kommission, som dömde Terserus, satt också Laurelius. Hans skarpsynta blick hade upptäckt ytterligare ett par punkter

¹ Jag har genomgått »Rättegångshandlingar 1663», ang. Johannes Matthiæ's ämbetsförvaltning, förvarade i Uppsala Universitetsbibliotek.

i Terseri doplära, som enligt hans mening i hög grad diskrediterade denna¹. Han hade funnit, att om nöddopet mycket vacillerades, »af hvilken position then förste irringen och tvisten om idea boni ordinis vpväcktes»². Vidare syntes Terserus mena, att man icke skulle vägra att döpa barn till föräldrar af främmande konfession, om dessa trodde på Jesus Kristus och den h. trefaldigheten och höllo döpelsen i tillbörlig ära³. Det var ju ett af tvisteämnena mellan Karl IX och Olaus Martini. Laurelius ansåg, att genom Terseri uttalande ett starkt fundament lades till synkretism icke allenast med kalvinisterna, utan också med ryssar, paptister och vederdöpare.

Vi kunna icke här afhandla frågan om graden af Terseri sympatier för synkretismen. Hufvudsaken är för oss att konstatera, att Terserus, ehuru hans förklaring öfver deputerades besvärspunkter accepterades af Uppsalafakulteten, dock tillsammans med Matthiæ vid riksdagen 1664 dömdes skyldig till synkretism och måste lämna sitt ämbete såsom biskop i Åbo 1664. Detta domslut, liksom den föregående året utfärdade förordningen om konkordieformelns giltighet, betecknade en seger för den ortodoxistiska riktningen. Hvad detta innebar för en eventuell revision af dopformuläret, är lätt att inse.

Det dröjde flera år, innan handboksfrågan kom upp igen. Först sedan kyrkolagsfrågan 1686 fått sin lösning, kom turen till handboken. Tidens lösen hade blifvit, hvad händelserna från 1660-talet varslade om, uniformitet och renlärighet, d. v. s. ortodoxism. Dessa principer följde handbokskommittén 1688 troget. Den lutherdomens inre utvecklingslinje, utefter hvilken man åsyftade en reform af det ursprungligen katolska dopformuläret i evangelisk anda, representerades nu, ehuru svagt, af Svea rikes ärkebiskop, Olaus Swebilius. De gamla beaktansvärda reformtankarna från 1650 ljödo blott såsom ett eko.

Swebilius fäste uppmärksamheten på de 1650 så ingående debatterade orden i inledningsförmaningen »under djäfvulens våld och fördömelse» och höll före, att de borde mildras⁴. Han

¹ »Biskopens i Westerås, Doct. Ol. Laurelii, emot Terseri cateches anmärkta punkter», bil F. hos TENGSTRÖM a. a. s. 229 ff.

² TERSERI cateches Litt. S IV, V.

³ Litt. V, I.

⁴ Handbokskommitténs protok. i Eckl. handl. V nr 53.

ville skilja mellan att vara *filius iræ* och *filius satanæ*. Det senare uttrycket tydde på *spiritualis obsessio* och man borde vakta sig för att präfationens ord så tolkades. Att verklig fara var för handen, att enfaldigt folk skulle tro de små barnen vara besatta af djäfvulen före dopet, lider intet tvifvel. Senare hälften af 1600-talet är ju trolldomsprocessernas tid. Svebilus understöddes af pastor primarius Matthias Iser och Johannes Gerdnius, biskop i Reval. Men mot honom stod en falang af oböjliga män: biskoparna Henrik Benzelius och Carl Carlsson samt Uppsala-professorerna Petrus Rudbeckius, Johannes Schütz och Julius Micrander. Dessa ville ej medgifva någon »*medius status inter iram et gratiam*». Så uppfattade de Svebilii distinktion. En förändring skulle se ut som bifall till kalvinism och papism. Man borde behålla så mycket som möjligt af det gamla. Och därvid blef det: präfationen fick oförändrad stå kvar.

För öfrigt visade Svebilus icke någon reformlust. När frågan kom till korstecknet, yrkade han på att det skulle bibehållas — för kalvinisternas skull, att dessa icke skulle inbilla sig, att man gjorde eftergifter för dem. Därtill fogade Micrander, att de enfaldiga skulle styrkas i sin vidskepelse, om korstecknet borttogs. I samma riktning yttrade sig Benzelius¹. Mot exorcismen höjdes ingen röst. Den fanns i de pålitliga tyska agendorna och kunde ej utelämnas, för »vederparternas skull».

Emellertid hade man trots allt en känning af, att det gällande ritualet icke riktigt lämpade sig för barndop. På de mest omtvistade punkterna våga man ej ändra, såsom vi sett. Där hade man ej tyskar att åberopa sig på, där bands man af hänsynen till kalvinisterna. Men beträffande andra ställen kände man sig stå friare. I den trilogi af böner, som följde på den mindre exorcismen och korstecknet, funno kommitterade den mellersta bönen afsedd för vuxna och uteslöto den ur barndopsformuläret. I bönen näst före evangelium infantium förändrades orden: »och uplysa honom och gifwa honom en rätt kunskap, at han etc.» till »och gifwa honom tin helga nåd, at han etc». Märklig är

¹ AFZELIUS, Erik Benzelius d. ä. II, Sthm 1902, s. 137 menar, att det var på Benzelii förslag kommitterade fattade sitt beslut. Benzelius yttrade sig visserligen först, men däraf följer väl icke, att man måste betrakta Benzelius såsom primus motor. Läget var på förhand gifvet, så mycket mer som man 1650 beslutit sig för att bibehålla korstecknet.

vidare såsom symptom den strängt ortodoxe professor Schütz' anmärkning mot trosfrågorna. Han menade, att man af deras plats och formulering fick den uppfattningen, att barnen hade tron före dopet. Äfven han har således kännning af att det gamla ritualet vid proselytdop icke alldeles passade vid barndop. Vid 1650 års förhandlingar hade trosfrågorna också varit på tal, nämligen i samband med kapitlet om faddrarna. Det hade då fastslagits, att »dhetta swaret som the giöra i barnsens nampn, är intet therföre, lijka som barnen hade troon för döpelsen, icke eller at barnen döpas in fidem patrinorum, vthan at susceptor repeterar Christi ord Matth. 18: 6, Marc. 9: 42, at the små troo på Christum och att Gudz rijke hörer them till. Marc. 10: 14»¹. När man öfverhufvud reflekterat på trosfrågornas lämplighet, har man väl utredt saken på förenämnda sätt. Men att förklaringen, såvidt den skulle gälla trosfrågornas formulering och placering, icke gjorde tillfyllest, kunde man näppeligen dölja för sig, och Schütz' yttrande är därför mycket förklarligt. Å andra sidan var det icke tänkbart, att man nu skulle vågat röra vid en så fast beståndsdel i den liturgiska traditionen som trosfrågorna. Alla rena evangeliska agendor hade dem och huru skulle man då kunnat ändra dem?

I detta sammanhang upplyste Gerdtius, att man i Tyskland formulerade den sista frågan så: »Wil tu wijd thenne bekente troon döpas?» Detta meddelande af Gerdtius är, åtminstone såsom det är framställt i det kortfattade protokollet, icke riktigt². Endast i ett par agendor hade man förändradt Luthers formulering i frågan och gifvit den följande lydelse: »Willst du also auf solchen Glauben getauft seyn» eller »Willst du auch auf diesen christlichen Glauben getauft werden?» Alltnog, man beslöt att omformulera frågan så: »wil tu på thenne tros bekiännelse warda döpt?», således i nära öfverensstämmelse med de nyss citerade tyska formuleringarna. Kanske ville man härigenom markera momentet med trosfrågorna såsom en framställning af fides quæ creditur, hvilken bekännelse barnen genom dopet fingo nåd att omfatta med fides qua creditur. I det fallet hade man emellertid fortfarande icke fått något tydligt intryck för sin tanke. Trosfrågorna kunde fortfarande tydas på annat sätt.

¹ Kyrkoordningar etc. II, s. 23.

² HÖFLING a. a. II, s. 84.

Till de nu framställda ändringsförslagen må fogas de, som för öfrigt framkommo, så vidt de gälla själfva formuläret. ITERS yrkande att dopakten skulle begynna med orden »I namn Faderns och Söners etc.», blef bifallet. Däremot hade han icke framgång med sitt förslag att ändra denna formel, också vid själfva dop-handlingen, i enligt med vanligt språkbruk till »I Faderns och Söners . . . namn». Lika litet ville man acceptera Gerdtii åsikt, att man borde säga: »I namn, Gud Faderns etc. Formula baptismi hade så länge varit konstant, att en förändring icke var tillrådlig. Ett förslag från 1650 tog man på allvar upp, nämligen det, som rörde verba institutionis. När BenzeliUS under återopande af tyskt mönster framställde yrkande därom, gaf man sitt bifall. Till Matth. 28: 18, 19, fogades Marc. 16: 15, 16, alldeles som 1650. Dessa språk fingo sin plats omedelbart efter præfationen såsom en särskild biblisk lektion. Såsom inledningsord satte man: »Låter oss höra sielfwa instichtelse-orden til then heliga Döpselen, som the heliga evangelister Mattheus och Marcus beskrifwa». Salutationen »Herren ware medh edher» med responsorium förändrades till en hälsning öfver barnet: »Herren ware med dig». Allokutionen efter evangelium infantium uteslöts ur handboken. Hittills hade man brukat den, om tiden medgaf det. Antagligen ville det säga, att man endast undantagsvis användt den. Ritualen var ju i alla fall gauska långt. Icke omnämndt i protokollet är att man satte »ena allmänneliga kyrkio» i st. f. det gamla »ena christeligha kyrkio». Slutligen är att nämna, att i förmaningen till faddrarna en restriktion gjordes, hvarom mera längre fram i kapitlet om faddrarna.

Handbokskommittén afslutade sitt arbete 1688. Någon ny handboksupplaga kom ej genast. Kommitténs renskrifna normal-exemplar råkade nämligen olyckligtvis förkomma. En afskrift blef emellertid funnen i prästeståndets acta. Den af konungen på ärkebiskopens anmodan 1692 tillsatta granskningsnämnden upprättade på grundval af denna afskrift ett nytt normal-exemplar, som förelåg färdigt i början af år 1693. Några mindre förändringar utöfver de 1688 gjorda hade vidtagits. I st. f. Mark. 16: 15, 16 hade man satt Joh. 3: 5 och i sammanhang därmed i inledningsformeln inskjutit orden »och thess nödvändighet»¹.

¹ Joh. 3: 5 bildar komplement till inledningsförmaningens »förr än the warde genom watten etc.», hvarigenom begreppet ny födelse ytterligare pointeras.

Genomgående stod det nu »faddrar» i st. f. »gudhfadher och gudhmodher». I bönen »O Alzmechtige ewige Gud» ville man förändra »bekwämlig wära» till »bekwämlig warda», en förändring, som dock ej upptogs i den nya tryckta upplagan¹. Vid jubelfesten Uppsala 1693 skänkte Spegel och en del andra stiftschefer det uppgjorda förslaget sitt erkännande². Så utkom äntligen den nya handboken, inledd med en skrifvelse från konungen, daterad d. 22 juli 1693. Denna skrifvelse är karaktäristisk för den slutförda handboksrevisionen. I klara och tydliga ord framträder där det drifvande motivet för denna, sträfvan efter uniformitet. Nu var målet äntligen vunnet. »Wi förbiude förthen-skuld sträng- och alfwarligen thet missbruk, som för thetta mycket gängse warit hafwer, i thet at någre af egen godtyckio hafwa tagit sig then friheten, at stympa och afkorta, hwad enten til ceremonier eller ordasätt vti the förre handböckerna hafwer infördt oeh föreskrifwit warit». Hwad dopformuläret angår, hade man ju haft en faktisk, ehuru icke officiellt medgifven rättighet att afvika därifrån. Väl förekommo inga utelämnningar och förändringar i de många manual och handboksupplagor, som utkommit efter 1614 jämte de officiella upplagorna af år 1637, 1671 och 1682, men praxis hade varit en annan, såsom vi sett. Nu måste dylikt upphöra. Handboken skulle vara till en orubbad regel och rättesnöre. Ingen fick ändra något. »Fördristar sig någon af sieltagen myndighet, eller androm til behag thet at giöra; skal sådant intet strafflöst aflöpa: vthan, när thet angifwit warder, alfvarsam näpst ther på fölia». För första gången på långliga tider måste nu exorcismen undantagslöst brukas öfverallt. Karl IX och Gustaf Adolf hade varit emot denna ceremoni. 1650 hade hofvet utgjort det förnämsta hindret för uniformitetens genomförande, för så vidt exorcismen skulle vara obligatorisk. Men 1693 hördes intet missnöje från aula regia, när den blef ovillkorligen påbjuden. Huru skulle man kunna ha väntat sig något annat af Karl XI?

¹ Ändringarna äro noterade i Kolmodins protokoll (defekt) öfver granskningsnämndens förhandlingar. Detta finnes jämte 1682 års handbok med ändringarna från 1688 — det ofvan omtalade exemplaret i prästeståndets arkiv — i Uppsala domkapitels arkiv sign. I: VI 12.

² HELANDER, Haquin Spegel, Uppsala 1899, s. 75 f. Jfr AFZELIUS a. a. II, s. 148 ff.

Uniformiteten var vunnen. Det lider intet tvifvel, att enhetlighet i liturgiska ting är i hög grad värdefull. Den utgör ett symptom på att kyrkan såsom samfund är stark. Men uniformiteten kan betalas med för högt pris. Det skedde 1693. De intentioner med afseende på ett verkligt evangeliskt barn-dopsformulär, som framkommit under århundradet, ledande sitt ursprung från Uppsalamännen på 1590-talet, hade mötts af radikala strömningar, som syntes antasta kyrkans tro på dopets reala verkan. Det såg emellertid ut, år 1650, som de trots allt åtminstone i viss mån skulle fullföljas. Men det gick icke så. Det är visserligen sant, att Karlarnas tidehvarf är genomströmmadt af starkt kristligt lif och att man ej kan nog beundra många af dess storslagna kristliga personligheter. Men det var något, som fattades denna tidens ledande kyrkomän. De visste visserligen att bevara det kyrkliga arvet, de släppte, hvad dop och dopformulär angår, icke ett ögonblick öfvertygelsen om dopets reala verkan. Men de hade icke andlig kraft nog att fördjupa hvad de mottagit. Det verksamma praktiska kyrkolifvet tog dem helt. Dess kraf på uniformitet betydde för mycket för dem. Så kom det sig, att de icke förmådde på en inre väg öfvervinna de motsatser, som framträdde under århundradet. Resolut fastslogo de det gamla. Men det kunde icke annat än hämnas sig att så undertrycka mycket, som hade rätt att lefva. Oppositionen mot exorcismen kunde icke dö bort, äfven om den kunde tryckas ner. Men ju kraftigare den slogs ner, desto destruktivare måste den blifva, när den tid kom, då den ånyo skulle träda fram i dagen.

III. Dopritualen under 1800-talet.

1793 års förslag. — 1799 års förslag och riksdagen 1800. — 1811 års dopformulär. — Det växande missnöjet med den nya handboken. — 1850-talets förslag till dopritual. — Karaktäristik af de olika riktningarna. — 1874 års ritual och förhandlingarna om den s. k. dopfrågan. — 1894 års reviderade formulär. — Det nuvarande läget.

I öfver hundra år användes 1693 års handbok. Frågan om ny revision väcktes först af Gustaf III genom en skrifvelse till prästeståndet vid riksdagen 1789. Långt dess förinnan hade man ansett särskildt dopformuläret tariffva förbättring. De reformtankar, som varit uppe under 1600-talet, hade icke dött bort, men mot slutet af 1700-talet hade de i mångt och mycket skiftat färg. De framträdde nu också med en helt annan styrka än förut. Mycket hade nämligen passerat sedan 1693.

Först hade pietismen kommit med sitt yrkande på kristligt lif i motsats mot renlärighetsifvern. Kraftigt framhölls den subjektiva sidan i kristendomen, kristligt-religiöst lif i samband med tråget arbete på den egna frälsningen, på det gudomligas tillägnande och utgestaltande i lifvet. Allt, som kunde inverka slappande på den religiösa och sedliga energien, hade i pietismen en fiende. Nåden hade icke någon magisk verkan, som besparade människan arbete, man fick icke slå sig till ro med ett blott yttre användande af nådemedlen. När ortodoxismen — med full rätt för öfrigt — hade hållit på de objektiva nådemedlen, hade den gjort detta på ett sätt, som ingalunda uteslöt missförstånd i magisk riktning. Pietismen glömde ej detta och vände sin kritik mot den ortodoxa uppfattningen af nådemedlen öfverhufvud. Vi ha här ej tillfälle att gå in på de nya satser

den framställde, t. ex. om theologia irrogenitorum¹. Blott det måste påpekas, att pietismen icke kunde förlika sig med den ortodoxistiska uppfattningen af dopets reala verkan. Den, menade man, kom människorna att hysa en falsk förtröstan, liksom det var i och för sig af frälsande betydelse att vara döpt. Af denna anledning var särskildt den senare pietismen missnöjd med exorcismen. Redan Spener hade för öfrigt varit emot denna ceremoni. Man ansåg, att den af folket uttyddes såsom ett sakramentalt fördrifvande af synden, hvaraf människor togo sig anledning att blifva mindre ifriga i sin kamp mot det onda². Pietismen fasthöll emellertid vid nådens oumbärlighet och reala verkan, detta också vid barndopet, ehuru den ansåg Andens verksamhet ej vara på samma sätt uteslutande bunden vid nådemedlen, som de ortodoxa gjort gällande.

På pietismen följde rationalismen. Den delade pietismens intresse för kristligt lif, men för det specifikt religiösa såsom ett delaktigblifvande af en på sitt sätt utom människan befintlig objektiv verklighet hade den föga sinne, i samma mån som den, fientlig mot all mystik, satte en klyfta mellan Gud och världen och betraktade de religiösa idéerna såsom medfödda. Däraf följde en, pietismen motsatt, optimistisk uppfattning af den mänskliga naturen, liksom också att intresset för det kristliga lifvet utmynnade i starkt häfdande af den kristna moralen. Det ligger i öppen dag, att den rationalistiska åskådningen skulle ha det allra största inflytande på uppfattningen af dopet.

När den af Gustaf III inaugurerade handboksrevisionen skulle företagas, hade rationalismen redan satt djupa märken så väl i den protestantiska kyrkan öfverhufvud som i den svenska kyrkan. Däraf följde, hvad dopformuläret angår, att reformarbetet skulle gå ut på ett borttagande af allt, som kunde gifva anledning till en magisk uppfattning af dopet, att kristendomens moraliska sida kraftigt skulle betonas och att en mera optimistisk uppfattning af barnet i odöpt tillstånd skulle göra sig gällande. Utifrån en sådan ståndpunkt var man beredd att lösa det gamla problemet att få ett ritual, verkligen lämpadt för barndop.

¹ Jfr t. ex. HORST STEPHAN, Die Kirchengeschichte der Neuzeit, Tübingen 1909, s. 46 ff., där den rikhaltiga litteraturen står anförd.

² ENGELSTOFT a. a. s. 202.

Prästeståndet vid 1789 års riksdag hade uttalat sig för att icke några betydliga och hufvudsakliga ändringar skulle göras i den gamla handboken än som voro oundgängligen af nöden. Hvad dopritualet vidkommer, blefvo dessa många nog. Af regeringen hade år 1792, efter Gustaf III:s bortgång, samtliga konsistorier förständigats att inkomma med förslag till förbättringar. Dessa förslag blefvo af ärkebiskop v. Troil sammanförda och föredragna vid jubelfesten 1793. Man märkte då, först och främst att exorcismens ställning var fullkomligt undergräfd¹. Alla konsistorier utom ett enda utdömde den. De flesta ville dock, att den lucka, som skulle uppstå i formuläret genom den stora exorcismens utfallande, skulle på något sätt fyllas, och framställde förslag därom. Somliga anslöto sig därvid i någon mån till den gamla exorcismen². Andra föreslogo en mera positiv önskan, närmast i analogi med votum postbaptismale³. Kors-tecknet ville fem konsistorier afskaffa. De andra ville bibehålla det, dock ej alla med den gamla formeln, utan borde denna ersättas med en ny, som undanröjde all anledning till vidskepelse⁴. Vidare hade de flesta konsistorier föreslagit rättelser i vissa hårda ordasätt i förmaningen och bönerna. Syndaflodsbönen, redan 1593 föremål för anmärkning, ogillades likaledes af de flesta. Dess typik, Noaks ark och Faraos dränkande i röda hafvet, fann man olämplig och i intet afseende bidragande till andaktens höjande. Också de till barnet riktade frågorna kritiserades. En del ville ha dem riktade till faddrarna: »afsägen I, försäkren I å detta barns vägnar?» Ett annat förslag var, att trosbekännelsen ej skulle förekomma i frågeform, utan i stället reciteras af prästen efter några inledande ord t. ex.: »låtom oss höra den kristeliga tron, till hvilken detta barnet genom den h. döpselen förpliktadt varder». Ett mindre betydande, men rätt själfallet ändringsförslag var slutligen, att man skulle utesluta orden

¹ Handlingar rörande jubel-festen i Upsala 1793, Ups. u. å., s. 82 f.

² Ett förslag var: »Vike ifrån detta barnet all otro och synd genom Hans kraft, som uttagit oss ifrån mörkrets våldighet och försatt oss i sin älskelige Sons rike».

³ »Gud bevaré detta barn för mörkrets våldé och försätta det i sin älskelige Sons rike».

⁴ Ett förslag var: »Läran om Jesu kors upplyse ditt förstånd och helge ditt hjärta».

»Herren bevare din ingång» etc. Formeln stod ju som en tämligen meningslös erinran om den i äldre tider brukliga seden att förrätta förra delen af dopet i vapenhuset. Nu stämplades den såsom ett österländskt talesätt och man föreslog i stället: »Herren bevare dig i sin sanning och fruktan nu och till evig tid»¹.

På grundval af de inkomna förslagen och efter studier i utländsk litteratur författade Troil ett förslag till ny kyrkohandbok, som utkom 1793². Den nya tidens tendenser hade där kommit till ett klart uttryck. Själfva det gamla ritualets stomme bibehölls, men de företagna förändringarna voro betydande. Den stora exorcismen hade helt uteslutits, den mindre ersattes med följande önskan: »Vike ifrån dig all synd och otro genom hans kraft som komma skall till att döma lefvande och döda». Korsstecknet därefter var bibehållet, men de beledsagande orden voro nya: »Detta korstecknet påminne dig alltid din korsfäste Frälsare och uppmuntre dig att blifva en trogen Jesu Kristi efterföljare». Korstecknets symboliska betydelse, sådan den framställdes redan i Kenicii företal, hade här tydligt kommit fram.

Radikal var förändringen med afseende på abrenuntiationen och trosfrågorna samt den egentliga s. k. dopfrågan. Alla frågor, riktade till barnet, som skulle döpas, voro borttagna. Abrenuntiationen i dess gamla form försvann således, men Troil lät den ej utfalla utan ersättning, emedan den innehöll ett från hans synpunkt mycket värdefullt moment. Abrenuntiationen afsåg nämligen i sin ursprungliga betydelse en afgörelse å baptizandens sida, antydande betingelserna för att det med dopet afsedda gagnet skulle uppnås. Baptizanden förpliktade sig att helt vända sig bort från den hedniska kulten, från dyrkan af demonerna³. När abrenuntiationen bibehölls vid barndopet, fästes vid densamma en annan betydelse, dock syftande åt samma håll, nämligen på de subjektiva betingelserna för dopets verkan. Abrenuntiationen fattades såsom en barnets förpliktelse att lefva efter den Herres vilja, med hvilken det genom dopet blef förbundet. En sådan erinran ansåg Troil dopformuläret

¹ I sin kritik följer man BASTHOLM, *Forsøg til en forbedret Plan i den udvortes Gudstieneste*, Kbhvn 1785, s. 43.

² Förslag till en ny kyrkohandbok, Ups. 1793.

³ RIETSCHEL a. a. s. 91.

icke kunna undvara. Men innan vi angifva huru han gestaltade denna erinran, måste vi se till huru han ställde sig till trosfrågorna.

Representerade abrenuntiationen i den äldsta kyrkan baptizandens etiska afgörelse och därjämte något negativt, så utgjorde trosfrågorna ett positivt, religiöst moment, innebar afläggandet af en verklig trosbekännelse. Vi ha i det föregående sett, att trosfrågorna vid barndopet uppfattades såsom ett konstaterande af tro hos barnet och att Schütz därför vid revisionen 1688 fann deras placering före dophandlingen olämplig. Troil förkastade äfven här frågeformen och fattade detta moment såsom en anticipation af barnets trosbekännelse vid mogna år. I riktigt medvetande om att det religiösa var det primära, satte han nu i dopritualets förra hälft det religiösa momentet före det etiska och fattade bägge såsom tydande på framtiden. Det hela fick denna formulering. Först kom trosbekännelsen, reciterad af prästen, inledd med orden: »Låtom oss höra den kristeliga tro vi bekänna och till hvilken detta barnet genom den heliga döpelsen förpliktadt varder». Därpå följde det etiska momentet, ersättningen för abrenuntiationen, så lydande: »Men låter oss ock höra de förbindelser, som åtfölja denna tro och denna bekännelse: Jesus sade: du skall älska Herren din Gud . . . och din nästa såsom dig själf».

I stället för dopfrågan, riktad till barnet, insattes tvänne frågor till faddrarna: »Åstunden I, att detta barnet må varda döpt och förpliktadt till denna trosbekännelse? Lofven I ock å dess vägnar, att det genom Guds nåd skall blifva vid denna tro, undfly all synd och ogudaktighet samt troligen uppfylla dessa förbindelser?» — Helt nya moment inför sedan Troil. Efter faddrarnas ja på frågorna, skulle prästen uttala följande votum: »Gud styrke detta barnet med sin nåd att allt detta i alla sina lifsdagar hålla och uppfylla». Såsom öfvergång till dophandlingen insattes en deklaration: »Den kristna församlingen antager nu i Herrens namn och på Jesu befallning, igenom den heliga döpelsen, detta barnet till sin medlem och förklarar det berättigadt till ett fullkomligt åtnjutande och bruk af alla församlingens förmåner». Omedelbart därpå kom vattenbegjutningen under uttalande af orden: »Jag döper dig» etc.

Den uppfattning af dopet, som ligger till grund för de nu

nämnda radikala förändringarna, är alldeles motsatt den, för hvilken ortodoxiens män under 1600-talet kämpade sin tappra strid. Det gick, såsom somliga af dessa fruktade, att det skulle gå, om man i barndopsformuläret skulle genomföra skillnaden mellan barnens religiösa ställning och de vuxnas. Man förmådde icke fasthålla dopets reala verkan. Den belysning, som genom de af Troil införda nya momenten kastas öfver själfva dophandlingen, är af den natur, att den ger dopet karaktären af en förbunds-handling, ingången mellan Gud och faddrarna. Dessa tänkas därvid handla å barnets vägnar. Faddrarna gå i god för barnets framtida kristliga tro och lefverne och under sådana förhållanden ratificerar Gud sina förbundsplikter genom dopet. Kristlig tro och kristligt lif framställas såsom plikter. Barnet förpliktas till trosbekännelsen lika väl som till kärleksbudet. Tron blir därigenom ett försanthållande med auktoritativ karaktär, icke ett öppnande af förbindelsen mellan Gud och människan. All mystik är borta, all tro på Gud såsom den, som kommer barnet nära och inverkar på det. Rationalismens moralism kommer således ohöljdt fram. Men trots allt detta har den nya anordningen sina förtjänster. Det var dock en riktig tanke, att barndop skulle vara *barndop*, tendensen, som låg till grund för borttagandet af frågorna, var lofvärd. Det är intet aunat än godt att säga om Troils försök, att vid dopet föra tankarna på församlingen, i hvilken barnet upptages genom dopet. Valgörande i all sin nakenhet verkar också den ärliga motviljan mot all sakramentsmagi. Det var dock till en del oförmågan hos 1600-talets män att med bibehållandet af tanken på dopets reala verkan omgestalta dopformuläret så, att det icke gaf anledning till en mot reformationens principer snörrätt stridande vidskepelse, det var till en del denna oförmåga, som nu hämnade sig. Man slog öfver i den motsatta ytterligheten.

Liksom de centrala delarna af dopformuläret förändrades i öfverensstämmelse med den rationalistiska ståndpunkten, företogos motsvarande förändringar här och hvar i bönerna. Endels äro de mycket typiska, såsom gående ut på att inskräpa kristendomens moraliska sida. Inledningsallokutionen hade ju flera sedan gammalt attackerade »duriores phrases», som nu försvunno. Första meningen kvarstod oförändrad, så när som på några obetydliga språkliga förändringar. Det följande omgestal-

tades mera. Det gamla ritualens ord om barnet, att det var af naturen orent och besmittadt af synden och för den skull under djäfvulens våld och fördömdelse, utbyttes mot de enkla ordalagen: »är af synden besmittadt». De gamla kraftiga uttrycken om Kristi nåd och hjälp, som vi alla behöfva och som han platt ingen förvägrar,ingo lämna rum för hvardagligare ord: »Guds nåd och hjälp, som Jesus alla människor förvärfvat och tillbjuder». Vidare blef »bedjande af allt hjärta», »bedjande med hjärtelig förtröstan». Det talades nu bara om »detta barnet», ej som förut om »thetta fattiga barnet». Slutet förändrades icke så litet. I stället för »att han wärdigas thet således nådeliga undfå, förlåta thy alla synd och smitto, thet wälsigna och til tröst och styrckelse med then Helga Ande rikeliga begåfwa» hette det nu: »att han det till en medlem i sin församling upptager, gör det delaktigt af sin försoning, med sitt blod renar det från all andelig smitta samt till tro och dygd med sin heliga Andes nåd och kraft wälsignar». — Man kan just icke klandra dessa förändringar. Att de »hårda uttrycken» borttogos var i sin ordning. Förtjänstfullt var det, att församlingstanken betonades, och man behöfver icke vara så rädd för det bifogade ordet »dygd», att man slår ner på det, när helst det förekommer. Nekas kan emellertid ej, att allokutionen i sin nya gestalt verkar svagare än i sin gamla, detta beroende på den något torrt prosaiska ton, den fått.

I de förändringar, som bönen näst efter korstecknet undergick, märkas de rationalistiska inslagen mera. Denna bön, en kvarlefva från det katolska ritualen, var långt ifrån lämplig vid barndop. Det är ingalunda förvånansvärdt, att Troil helt omarbetade den. Han gaf den följande lydelse: »Allsmäktige ewige Gud, vår Herras Jesu Kristi Fader, wärdes med nåd anse detta barn, det du till delaktighet i Jesu kallat hafver. Gör det, du Herre, skickligt att emottaga den heliga döpelsen. Skingra det mörker, som råder i dess förstånd. Fria det från begärens värde. Upplys det med din visdom, och gif det kraft att efterfölja dina bud och tjäna dig i helighet och rättfärdighet, genom Jesum Kristum vår Herre. Amen». Vi ha anført den omgestaltade bönen i sin helhet på grund af dess karaktäristiska rationalistiska terminologi. Omarbetningen är ju långt ifrån tillfredsställande. — Syndaflodsbönen uteslöts, som var att vänta. Vi-

dare tog Troil bort den bön, som stod efter den stora exorcismen. Medverkande orsak har väl varit sträfvan att förkorta formuläret. — Tacksägelsebönen erhöll, jämte en språklig afslipning, ett tillägg i slutet: »samt gifver din välsignelse till dess kristeliga uppföstran, så att det genom en sann tro och ett heligt lefverne må alltid vara dig behagligt». I det gamla formuläret stod endast »och låta thet så uppföstrat warda, at thet alltid må vara dig behageligt».

Väl så märkligt som att iakttaga förändringarna, är att geakt på hvad som fick stå kvar. I allokutionen stod fortfarande, att barnet behöfde födas på nytt genom vatten och ande, efter verba institutionis kom Joh. 3: 5, och i votum postbaptismale tackade man alltjämt för att »du nu hafver låtit detta barnet födas på nytt till evigt lif». Här möter oss en uppfattning af dopet, som är helt olik den konsekventa rationalismens, den, som låg till grund för och gaf färg åt de företagna förändringarna särskildt beträffande abrenuntiationen och trosfrågorna. Att de nyss anförda ord tingo stå kvar, tyder väl på, att den gamla traditionen, trots allt, på denna punkt ännu var stark. Näppeligen kan man påstå, att Troil blott af rädsla för att ändra för mycket låtit det blifva vid det gamla. Snarare får man antaga, att också hos honom personligen gammal åskådning i någon mån lefde kvar, såsom i allmänhet hos de svenska rationalistiska prästerna.

Innan vi tillse hvilket öde det Troilska förslaget rönt, vilja vi rekapitulera den allmänna gangen i detta. Först kom inledningsförmäningen, sedan Matth. 28: 18, 19 och Joh. 3: 5, därefter ett votum »vike ifrån dig all synd» etc och korstecknet med sin formel, efterföljdt af bönen »O allsmäktige evige Gud». Så kom evangelium infantium och Fader vår med handpåläggning samt en önskan: »Herren bevare dig i sin sanning och fruktan nu och till evig tid», därefter recitation af trosbekännelsen och kärleksbudet, samt frågorna till faddrarna. Efter ännu ett votum och deklarationen af prästen, att barnet genom dopet upptogs i församlingen, följde själfva dophandling, så tacksägelsebön, välsignelse öfver barnet och förmaning till faddrarna.

På begäran af de vid jubelfesten 1793 församlade ombuden från prästerskapet tillsattes samma år en ecklesiastisk beredning, som skulie fullfölja de reformförslag, som framkommit

under förhandlingarna, och således också hade att lägga hand vid handboksarbetet. Till denna beredning, där ärkebiskopen var ordförande, öfverlämnades det Troilska förslaget. Först efter flera års arbete — vi se oss för närvarande icke vara i stånd att i detalj följa detta — var man färdig med sin revision 1799¹. I företalet till det nya förslaget angåfvo kommitterade den princip de följt vid arbetet. De hade trots »med sakens natur och allmänhetens önskan närmast instämma att af den gamla handboken bibehålla hvad bibehållas kunnat, åtminstone det hufvudsakliga». Samma grundsats hade visserligen Troil följt förut, då han arbetade ensam eller åtminstone under eget namn, men nu tillämpades den strängare. Det nya dopformuläret var en reviderad upplaga af det Troilska, men uppvisar på flera ställen en tydlig återgång till det gamla ritualet, äfven om en och annan ny förändring är vidtagen.

Troil hade helt utelämnat den stora exorcismen, men ersatt den mindre med ett votum, som han han lät efterföljas af korstecknet. Förslaget 1799 gör tvärtom och stryker således helt ersättningen för den mindre exorcismen, likaså korstecknet. Hvad sistnämnda ceremoni beträffar, påpekades det, att redan 1614 års handbok uttalat sig för att korstecknet fortfarande skulle utelämnas i de församlingar, där man förut bortlagt det. »Man vet ock, att korstecknet hos enfaldiga gifver anledning till vidskepelse och vantro». Däremot fann man sig föranlåten att ersätta den större exorcismen med en bön eller ett votum. Att exorcismen såsom sådan måste falla var man naturligtvis fullt på det klara med. Den ersättning man föreslog hade följande lydelse: »Herren Gud, den evige Förbarmaren, som sin enfödde Son till världens frälsning utgifvit, bevara dig i sin sanning och fruktan nu och till evig tid». Med den senare hälften af detta votum hade Troil i sitt förslag replacerat den gamla formeln »Herren bevara din ingång» etc. Ersättningen för exorcismen insattes 1799 på denna nu försvunna formels gamla plats, men fastän den således icke kom att stå just där den stora exorcismen ståt, kan man dock icke tveka att betrakta den såsom ersättning för denna. Formuleringen ger detta tydligt vid handen.

¹ Hand Bok theruti stadgas huru gudstjensten ... skall hållas ... af then ecklesiastika committéen öfversedd. Ups. 1799.

De mest radikala förändringarna hade Troil företagit med abrenuntiationen och trosfrågorna. Där hade också den rationalistiska uppfattningen af dopet kommit till det klaraste uttrycket. Kommitterade bibehöllo den Troilska omgestaltningen i dess hufvuddrag, men företogo några ändringar, så att dopets lagiska karaktär mindre skarpt framträdde. De inledande orden vid trosbekännelsens recitering lydde: »Låtom oss höra den kristna tro, till hvilken detta barn skall döpas». Talet om barnets förpliktande till trosbekännelsen försvann således, åtminstone i direkt form. Kärleksbudet infördes omedelbart därefter med dessa ord: »Detta är den kristna tro, som vi bekänna, detta den bekännelse, som förpliktar oss till de dyra plikter, hvilka vår Frälsare oss lärar». De af Troil föreslagna frågorna till faddrarna utbyttes mot en fråga, riktad till barnet: »Barn, vill du till denna tro varda döpt och genom dopet till dessa heliga plikter förbindas?» Omedelbart efter faddrarnes svar på denna fråga kom dophandlingen och den deklaration, att barnet genom dopet upptogs i församlingen, som Troil infört efter frågorna till faddrarna, flyttades omedelbart efter dophandlingen. Votum postbaptismale kom således först efter deklarationen. — Genom att låta dopfrågan riktas till barnet och ej till faddrarna anknöt man vid det gamla ritualet. Dopakten fick genom denna fråga karaktären af att vara något, som verkligen angick barnet, just sådant det var vid dopets förrättande. Den blef icke i hufvudsak en akt mellan prästen och faddrarna, syftande blott på barnets framtid. Dock kvarstod uppfattningen af dopet såsom i främsta rummet ett förbund med ömsesidiga förpliktelser och dopets gåfva blef skynd undan, eller, rättare sagdt, tyddes därhän, att den bestod i att barnet blef medlem af församlingen. Detta var ju i och för sig en riktig tanke, men så som man nu fattade den, snarare uteslöt den än inneslöt tron på dopets reala verkan. Deklarationen efter dophandlingen fick nämligen denna lydelse: »I den treenige Gudens namn är nu detta barn, igenom den heliga döpelsen, upptaget till medlem af den kristna församlingen, och berättigadt till ett fullkomligt åtnjutande af alla dess förmåner. Gud förläne det sin nåd att i alla sina lifsdagar sitt dopelseförbund troget hålla och uppfylla».

Vi ha slutligen att se efter hvilka omformuleringar inledningsförmaningen och bönerna erhöilo. Vi underlåta att regi-

strera de mera obetydliga språkliga förändringarna i inledningsallokutionen. Endast en må antecknas, en mindre lyckad sådan. Det af Troil bibehållna »öfverlämna till vår käre Herre och Frälsare Jesus Kristus» utbyttes mot »öfverlämna till Gud vår Frälsare Jesus Kristus». Slutet omgestaltades. Med återgång i det stora hela till det gamla ritualet satte man: »bedjande af allt hjärta, att han värdes det nådeligen undfå och förläna det sin Andes kraft till tro, till syndernas förlåtelse och till en sann gudaktighet». Nytt däremot var det följande: »att det såsom en rättskaffens medlem i hans församling må delaktigt varda af all den salighet, som kristendomen lofvar och Jesus oss förvärfvat».

Bönen näst före evangelium infantium, »Allsmäktige evige Gud», omarbetades än en gång. Den Troilska formuleringen, som upptagit så tidsenliga uttryck som begärens välde och förståndets mörker, befanns otillfredsställande. Bönen erhöll nu följande lydelse: »Allsmäktige evige Gud! Kärleksrike Fader! Vi bedje Dig, att Du värdes med nåd omfatta detta barn, det Du till delaktighet i Jesu Kristo kallat hafver. Upptag det igenom den heliga döpelsen till Ditt barn, till en medlem i Din älskade Sons rike (»älskade» uteslutes 1811). Upplys det med Din visdom. Helga dess hjärta och förläna det genom den heliga Andas kraft att fly synden och tjäna Dig i helighet och rättfärdighet, genom Jesum Kristum vår Herre. Amen.

Tacksägelsebönen underkastades också en lätt revision, hvarvid dess senare hälft formulerades på följande sätt: »Vi bedja Dig, att Du värdes det uti Din nåd städse bevara och gifva Din välsignelse till dess kristeliga uppfostran och till dess dagliga tillväxt i Din kunskap, att det igenom en sann tro och ett heligt lefverne alltid må vara Dig behagligt och efter detta lifvet undfå de saligas arfdel i himmelen genom Din Son» etc. — Tillagdt är »till dess dagliga tillväxt i din kunskap» och »efter detta lifvet» etc.

Hvad formuläret i öfrigt angår, må följande mindre tillägg observeras. Efter inledningsförmäningen, före verba institutionis, insattes: »Upplyften edra hjärta till Gud». Instiftelseorden infördes med orden: »Vår Herre Jesus Kristus hafver den heliga döpelsen själf instiftat, då han sade till sina lärjungar». Framför Joh. 3:5 sattes Mark. 16:16. Bägge utsagorna motiverade

sin plats i ritualet genom följande ord: »Om döpelsens nytta och nödvändighet lärar oss vår dyre Frälsare».

Om det nya förslaget i dess helhet är icke mycket att säga utöfver det, som redan blifvit anmärkt. Liksom det Troilska är det sammansatt af disparata element. Den moraliska uppfattningen af dopet, ehuru ej så framträdande som i det Troilska, är i alla fall starkt pointerad och står oförmedladt bredvid den gamla.

Handboksförslaget utkom, som sagdt, 1799 och underkastades prästeståndets pröfning vid riksdagen 1800. Af allmänheten hade det blifvit välvilligt bedömdt. Recensioner i Stockholmsposten och Silverstolpes journal hade nästan idel loford — naturligt nog¹. Särskildt glädde man sig öfver dopritualets förändrade utseende. Samma ton genomgick de memorial från enskilda personer, som inlämnades till handbokskommittén vid riksdagen 1800. Uppmaning hade nämligen utfärdats till allmänheten att ge sin mening om handboksförslaget tillkänna. Dock var i memorialen kritiken skarpare och tonen bittrare gentemot det gamla än i de nämnda tidningsrecensionerna². Så betygade en person sin stora glädje öfver att exorcismen och korstecknet blifvit afskaffade och uttalade därjämte sin förhoppning, att »alla dylika infall och talesätt, som förfäktat satans anfäktningar, frestelser och anklaganden, tillkomna genom vidskepelse, mörker och fanatism, kanske ock genom katolicismens egenmytta, måtte från vår rena evangeliska lära utgallras, utur våra böner, psalmer, predikningar, öfversättningar m. m. aldeles uteslutas, ja, utur svenska språket aldeles utskrapas». — En annan granskare ansåg, att handbokskommitterade bort gå längre i afskaffandet af anledningar till vidskepelse genom att borttaga också handpåläggningen. »Om icke vidskepelsen gör sig därvid samma tankar som förr, har dock detta och dylikt tjänat att underhålla den . . . Den enfaldige tror dock prästens hand medföra genom sin påläggning mycken kraft i döpelsen. En annan roar sig. Anledningen därtill kan undvikas». Vidare riktades i samma memo-

¹ Stockholmsposten 1799, nr 243, d. 23 okt.; Journal för svensk litteratur utg. af Silverstolpe, 1799 s. 521 ff.

² Memorialen äro bifogade det protokoll, som fördes inom den handbokskommitté, som prästeståndet vid 1800 års riksdag tillsatte. Bih. till prästest. prot. 1800.

rial opposition mot att vederbörande bibehållit det gamla ritualens ord som pånyttfödelse. I stället borde det om barnet heta: »Låt det uppväxa till upplysning af din visdom, i helgelse, i nåd». Denna tanke kommer igen i en tredje granskningsskrift. Författaren till denna klandrade inledningsförfärdningen, därför att i den stod, att barnet icke kunde ingå i Guds rike utan att födas på nytt genom vatten och Andå ¹. »Dessa hårda utlåtelser, som varit så mångas stötesten, böra enligt min fullkomliga öfvertygelse uteslutas. Döpselsens nytta och nödvändighet för barn nekar jag därför icke, men jag medgifver den på andra grunder». Dessa angifvas emellertid icke. Kritik riktades också i samma memorial mot beredningens förslag att ställa dopfrågan till barnet. Då vore Troils förslag 1793 bättre. »Att fråga den, som intet medvetande har, och taga löfte af den, som ingen fullmakt fått att lofva eller ens är tillfrågad, är en misshandel.»

Det är icke svårt att i de nu anförda uttalandena upptäcka en viss bitterhet mot den gamla handboken och dess dopformulär. En rent af fientlig stämning framträder än klarare i en inlaga till prästeståndet vid riksdagen 1800, författad af den ganska betydande prostén Ekmansson ². Inlagan berör handboksförslaget i sin helhet, mot hvilket några anmärkningar göras. Visserligen ligger det författaren om hjärtat att hänsyn tagas till dessa, men, säger han, »för min ringa del skulle jag snart vara färdig att utan all slags pröfning hellre tillstyrka antagandet af den nya handboken, än att ur den gamla prata oförnuft och idissla papaliska lämningar». Man märker hvilken olycka det var, att exorcismen icke i tid blifvit afskaffad.

De deputerade af prästeståndet, som vid 1800 års riksdag hade att förbereda handboksfrågan, kommo med idel berömande ord, anseende, att kommittén valt en lycklig medelväg att med bibehållande af det gamla goda göra oundgängliga och nyttiga förbättringar ³. Så godt som inga anmärkningar gjordes

¹ Recens. i Stockholmsposten ansåg också, att inledningsförfärdningen skulle vunnit i högtidlighet och värme, om man uteslutit mera af det gamla.

² Bih. till prästest. prot. 1800.

³ Deputerade voro J. Wingård, Erik Berggren, C. Blomberg, C. G. Ekmansson, A. M. Lanærens, Thomas Jedeur, O. Westman och Nikolaus Gardell.

mot det föreslagna dopformuläret¹. Inom ståndet rönt det också stort och nära nog enhälligt bifall². Endast ett par röster höjdes däremot. Prosten Jedeur yrkade på korstecknets bibehållande för dess uppbyggliga, symboliska betydelses skull. Af större betydenhet var domprosten Wallers opposition, icke blott därför att Waller var en man med stort inflytande — särskildt stod han konungen nära — utan också på grund af oppositionens innehåll. Waller kunde icke gilla, att abrenuntiationen och trosfrågorna afskaffats. I faddrarnas svar på dessa frågor såg han en tolkning af barnets samtycke till det förbund, som i dopet ingicks. Ett förbund kunde, allra minst i Jesu rike, umbära ömsesidigt samtycke. Det var just nådemedlets storhet, att det förenade frihet och plikt. Med Waller instämde prosten Geringius, magister Falk och domprosten Fant.

Säkerligen trodde sig Waller kämpa för den gamla uppfattningen af dopet, som under 1600-talet gjort sig så starkt gällande, i motsats mot den rationalistiska, men mer än han anade, delade han gemensam plattform med sin motståndare. Det visar sig däraf, att han betraktar dopet framför allt som ett förbund. Såsom man denna tid fattade förbundsbegreppet, kom dopets karaktär af gåfva, af fri positiv nåd alltid till korta. Dock kände Waller, att den gängse uppfattningen af dopet var allt för litet evangelisk. Så bättrade Waller på den genom att framhålla, att barnet frivilligt måste åtaga sig dopförbundets plikter och att detta borde komma till uttryck i dopformuläret. När Waller talar om barnets frihet, så röjer sig däri en svag återklang från ortodoxernas åsikt om barnets mottaglighet för dopets gåfva, en tro, som de alltid höllo fast vid, lät vara ofta under mycket olämpliga och t. o. m. rent förkastliga former. Hos Waller är emellertid denna ståndpunkt minst sagdt karrikerad. Genom att värna frivilligheten hos barnet, som skulle döpas, gör Waller dessutom intrång på det som var rationalismens verkliga för-

¹ Deputerade föreslog en omredigering af inledningsformeln till verba institutionis. Förslaget ledde ej till någon åtgärd. De ville vidare i fadderförrmaningen inskjuta orden »genom eder» i satsen »att det troligen håller, hvad nu [genom eder] utlofvadt är». Dessa ord inkommo också i 1811 års handbok.

² Prästest. prot. d. 14 juni 1800, s. 1079 ff.

tjänst, nämligen den genomförda åtskillnaden mellan barndop och dop af vuxna.

Prästeståndet antog, med några obetydliga ändringar, hela handboksförslaget. Wallers memorial bifogades ståndets beslut. Men handboksfrågan var härmed icke löst. Den hvilade ända till riksdagen 1809 och 1810, då den ånyo togs upp, nu under Lindbloms raska och fortfärdiga ledning. Det förslag, som framlades, var, hvad dopformuläret beträffar, nästan i allt öfverensstämmande med ecklesiastika beredningens af år 1799. Egentligen endast tvänne olikheter äro att anteckna¹. I det votum, som skulle ersätta den stora exorcismen, sattes, i st. f. »Herren Gud den evige Förbarmaren som sin enfödde Son till världens frälsning utgifvit» etc., »Herren Gud den evige Förbarmaren, hvilkens försyn låtit dig födas och hvilkens nåd kallat dig till delaktighet uti ljustet» etc. Efter förmaningen till faddrarna, innan prästen afslutade med »Går i Herrens frid» var en alloktion införd, som skulle läsas, om dopet förrättades offentligen inför en hel församling i kyrka. Den hade en starkt rationalistisk prägel och var af följande lydelse: »Kristne, låtom oss höja tacksamma och vördnadsfulla hjärtan till Gud, som genom döpelsen öppnat för oss ingången i Christi rike. Påminnom oss det viktiga förbund, vi alle hafve gjort, och glömmom aldrig de löften, vi i dopet svurit vår Gud och Frälsare Jesus. Blifve det vår allvarliga föresats, att i förtröstan till vår himmelska Fader, flit i vår kallelse, gudsfuktan och dygd, allt mer och mer likna vår gudomlige Förlossare, som kallat oss alla till de heligas arfdel i ljustet».

Hastigt expedierades handboksfrågan. Utan några debatter antogs förslaget först af prästeståndet, sedan af de öfriga stånden². Den 7 mars 1811 är det kungliga bref dateradt, som på-

¹ I inledningsallokutionen äro några obetydliga förändringar vidtagna. Så är ordet »aflas» uteslutet i satsen »att alla människor aflas och födas i synd». Det uteslutna ordet kunde säkerligen gifva anledning till missförstånd.

² Prästeståndet blef d. 7 nov. 1809 färdigt med sin granskning af kyrkohandboken och uppsatte en skrifvelse till konungen med meddelande om att det för sin del antagit handboken. Ett par dagar därefter yrkade Wijkman, att prästeståndet skulle kommunicera sin skrifvelse med de andra stånden, men hans yrkande afstogs och i jan. 1810 expedierades handbok och skrifvelse direkt till konungen. Prästeståndet anhöll, att valfrihet mellan den

bjöd den nya handboken till allmänt bruk. Klyftan var stor mellan det gamla och det nya dopritualet, men så väl det kungliga brevet som Lindblom i sitt företal lägga stor vikt vid att förändringarna icke varit af radikal natur. Det af Nils v. Rosenstein kontrasignerade brevet säger, att man utarbetat den nya handboken »utan att på minsta sätt rubba eller förändra hvad till svenska församlingens trosbekännelse och det väsentliga i gudstjänsten hörer». Lindblom uttalar sig på följande sätt: »hvad själfva kristendomens heliga sanningar vidkommer, äro de enligt sin eviga natur desamma i alla tider: man har därför med yttersta noggrannhet sökt att bibehålla den evangeliska läran i dess oförfalskade renhet. I det väsentliga af kyrkobruken har icke eller någon ändring bort eller kunnat göras»¹.

Svenska kyrkans nya dopritual, som skulle, ehuru under mycken opposition, bibehållas till år 1874, hade följande disposition. Början gjordes med »I Guds Faderns, Sonens» etc. och inledningsförmäningen. Därefter inleddes recitationen af Matt. 28: 18, 19, Mark. 16: 16 och Joh. 3: 5, med »upplyften edra hjärtan till Gud» och de formler, som förslaget 1799 hade². Efter bönen »Allsmäktige evige Gud» kom evangelium infantium, inledt med orden: »Att Gud nådeligen hör sin församlings bön, där-

gamla och nya handboken, hvad dop, brudvigsel och kyrkotagning angick, skulle till en början äga rum. I medio af febr. aflät Kgl. Maj:t proposition till samtliga ständer om ny kyrkohandboks antagande, dels emedan i denna åtskilligt fanns, som rörde kyrkolagen, dels på grund af prästerskapets privilegier 1723 § 23, där det försäkrades, att med kyrkodisciplinen och andra ceremonier skulle förblifva efter 1686 års kyrkolag och handboken, hvilka dock Kgl. Maj:t efter ständernas godtfinnande kunde låta förmera och förbättra. Inom bondeståndet väcktes nu motion, att den af prästeståndet föreslagna valfriheten skulle inskränkas. Allmänheten på landsbygden skulle annars tro, att det fanns tvänne slags dop. Lagutskottet behandlade sedan handboksfrågan, i sitt utlåtande betonande, att dess granskning gällde närmast det, som i handboken rörde kyrkolagen. Om ceremonierna i allm. gjordes följande uttalande: »I samma mån dessa ceremonier närma sig till det enkla, höga och sköna i Gudalärans bud, lifvas känslan och beredas sinnena till ädlare njutning af religionens inflytelse». Utskottet föreslog, att den föreslagna valfriheten skulle äga rum blott till den första adventssöndagen 1811. Detta blef också ständernas beslut. Jfr särskildt prästest. prot. 1809—10, bd 3, s. 413 ff., 559 f., bd 4, s. 626, bd 5: 2, s. 225; Borgarst. prot., bd 6, s. 27 ff.; Bondest. prot., bd 8, s. 381 f., bd 9, s. 264 ff.

¹ Kyrko-Handbok 1811, s. 14.

² Se ofvan s. 111 f.

om förvissar oss det heliga och trösterika evangelium, hvilket läses hos Markus (i det 10 kap.)». Sedan kom Fader vår med handpåläggning och votum »Herren Gud, den evige Förbarmaren». Därpå följde recitation af trosbekännelsen och kärleksbudet med resp. inledningsformler, sedan dopfrågan och slutligen själfva dophandlingen¹. Efter denna kom först deklarationen om upptagandet i församlingen, votum postbaptismale, välsignelsen, förmaningen till faddrarna och — eventuellt — erinran till församlingen. Afslutningen skedde med ordet »går i Herrens frid».

Vi ha nu att se till i hvad mån utländska förebilder inverkat på utgestaltningen af det nya dopritualet. I företalet till 1793 års förslag säger Troil, att han studerat Cramers, Hermes, Fischers och Bastholms skrifter samt att han med uppmärksamhet läst flera utländska liturgier, bland hvilka den kurlpälziska af 1786 och den kurländska af 1792 enligt hans uppfattning hade ett ostridigt företräde, men, tillägger han, »jag tror dock, att vi hvarken behöfva eller tåla en så allmän omstöpning»². Det gamla ritualets grundstomme blef ju också bibehållen. Mellan dopformulären i de af Troil förordade handböckerna, särskildt den kurländska, och det nya svenska äro likheterna i själfva verket icke många³. Gemensam är den rationalistiska uppfattningen af dopet såsom ett förplikande förbund. Starkare än i de utländska betonas i det svenska ritualet, att dopet var en akt, hvarigenom barnet upptogs i den kristna församlingen. Från den pfälziska handboken har den svenska möjligen upptagit trosfrågornas förändring till recitation af trosbekännelsen. Den pfälziska inledningsformeln: »Lasset uns den christlichen Glauben bekennen, auf welchen dies Kind

¹ I trosbekännelsen insattes »de dödas uppståndelse» i st. f. kiözens uppståndelse», vidare »en helig christelig kyrka» i st. f. »ena helga allmänneliga kyrkio» samt »de heligas samfund» i st. f. »helga manna samfund». Vi markera dessa förändringar blott i en not, emedan de ej beröra blott dopritualet. Trosbekännelsen i detta har gestaltats efter trosbekännelsen vid gudstjänsten, ej tvärtom.

² Förslag 1793, s. företalet.

³ Handlungen und Gebete bey dem öffentlichen Gottesdienst in den Herzogthümern Kurland und Semgallen, Königsberg 1792, s. 105 ff.; Ordnungen, Gebete und Handlungen bey dem öffentlichen Gottesdienste der evangelisch lutherischen Gemeinen in Kur-Pfalz, Heidelberg 1786, s. 122 ff. Bägge dessa agendor har jag genom Lunds universitetsbiblioteks förmedling erhållit till låns från bibliotek i Berlin.

getauft werden soll» står den svenska synnerligen nära. Den pfalziska handboken kan i detta fall stå som typ för de flesta tyska agendor denna tid. Nästan öfver hela linien uppgaf man nämligen den gamla formen med frågor, riktade till barnet¹. Äfven den af Troil anförde Bastholm yrkade på frågeformens upphörande, men föreslog en annan omredigering: »Vil du være en Borger i Jesu Christi Rige, saa skal du troe paa Gud Fader etc.» Om man således vid trosmomentets formulering i det nya svenska ritualet snarast har att se tyskt inflytande, synes det sannolikt, att man vid abrenuntiationsfrågornas förändring tagit lärdom af Bastholm. Denne hade nämligen föreslagit att i abrenuntiationens ställe sätta recitering af tio Guds bud, sammanfattade i det dubbla kärleksbudet. Vidare ansåg han, att buden borde komma efter trosbekännelsen: först tro, sedan gärningar². Troil säger emellertid, att han genomläst många tyska liturgier och kanske har han då också sett den preussiska agendan, där äfvenledes kärleksbudets recitering förekommer³. Svårt är därför att afgöra hvad som bestämt de svenska förslagsstälarna. Troligast är väl, att Bastholm varit auktoriteten. Han var under rationalismens tid en i Sverige mycket läst författare. Därtill kommer, att Troil i förslaget 1793 följde Bastholm i ett par andra punkter. Han gjorde det, när han uteslöt formeln »Herren bevare din ingång och utgång», likaledes när han afslutade tros- och abrenuntiationsmomentet med önskan: »Gud styrke detta barnet etc.», svarande mot Bastholms förslag: »Herren give ham dertil sin Naade». Här må påpekas, att de af Troil 1793 omedelbart före nämnda votum införda tvänne frågorna, riktade till faddrarna, synas vara formulerade i tämligen nära anslutning till det pfalziska formuläret. Att uppsöka utländska förebilder för de vidtagna smärre förändringarna i dopformulärets böner, är ändamålslost, då de rationalistiska tyska agendorna radikalt bröto med den liturgiska traditionen. Naturligtvis kan man påvisa ett och annat nyinfördt uttryck i det svenska formulärets

¹ Väl infördes icke i alla landskyrkor moderna agendor, men äfven där de gamla bibehöllos, användes de sällan, emedan prästen på denna tid hade stor liturgisk frihet. Rationalistiska privatagendor voro mycket flitigt brukade. Drews a. a. s. 341.

² BASTHOLM a. a. s. 44 f.

³ ENGELSTOFT a. a. s. 218.

böner, som har sin motsvarighet på tysk mark, men därmed torde intet vara vunnet. Likheten kan lika gärna vara tillfällig, beroende på gemensam rationalistisk åskådning.

I sin bok om liturgiens historia i Danmark, utgifven 1840, faller Engelstoft om det svenska dopritualet af år 1811 det om-dömet, att det i flera hänseenden hörde till dem, som voro mest förtjänta att tagas till mönster¹. Han motiverar detta därmed, att det svenska formuläret lät tanken på församlingen klart fram-träda. Barnet upptogs genom dopet i denna, men det subjek-tiva tillägnandet förlades till framtiden. Barndopet fick ett kom-plement i konfirmationen². Engelstoft klandrar dock, att det svenska ritualet bibehållit den egentliga s. k. dopfrågan. Alla frågor borde förläggas till konfirmationen. Det hade ju Troil föreslagit 1793, men man hade sedan delvis återgått till det tra-ditionella bruket. Att abrenuntiationen ersatts med kärleksbudet, hade vidare Engelstofts stora gillande. Slutligen fann han be-römvärdt, att man i Sverige gjorde så rikligt bruk af evangelie-or-det: Matt. 28: 18, 19, Mark. 16: 16 och Joh. 3: 5 voro införda som själfständiga bibliska lektioner³. När Engelstoft skref detta, hade den liturgiska restaurationen, inledd genom den preussiska agen-dan af år 1822, redan kommit i full gång i Tyskland. Och fastän förändringarna i det svenska dopformuläret ej varit så långt gående som i Tyskland, hördes också i vårt land ett sti-gande rop på återgång till det gamla.

* *

*

¹ ENGELSTOFT a. a. s. 219 f.

² Observeras bör, att det är ingen tillfällighet, att handboksförslagen 1793 och 1799 samt handboken 1811 ha ett konfirmationsformulär, som kor-responderar mot dopformuläret. Den nya församlingsakt, som nu officiellt infördes, kompletterade dopet, ja, såsom rationalismen fattade dopet, näm-ligen såsom ett förbund med ömsesidiga förpliktelser, kräfde detta ett kom-plement. Uppfattningen af dopet inverkade på uppfattningen af konfirma-tionen. Tyngdpunkten i denna akt förlades till de löften barnen aflade, hvarigenom de åtog sig de förpliktelser, som redan i dopet ålagts dem. Waller, som 1800 opponerade mot förändringarne i dopritualet, ställde sig därför också tveksam gentemot konfirmationens införande. Det vore enligt hans åsikt förenadt med våda att sanktionera nya religionsakter, emedan aktningen för de gamla därigenom undergräfdes.

³ Engelstoft klandrar däremot, att den svenske prästen icke hade nå-gon liturgisk frihet vid dopakten, hvarken i ord eller handling.

Missnöjet med dopformuläret 1811 framträdde först hos den andliga väckelse, som på 1820-talet och de följande årtiondena spred sig öfver stora delar af Norrland. Rörelsen hade en väckelses alla vanliga kännetecken. Dess fel äro lätt skönjbara, men också dess förtjänster. Man började med att opponera mot viss andlig litteratur, hvilken man menade dref lagen på nådens bekostnad, och höll sig i stället hårdt till Luther, hos hvilken man fann den fria nåden klart uttalad. Det utmärkande för hela rörelsen var just den starka erfarenheten af nådens genombrrott, en nåd, som man verkligen kände som nåd, d. v. s. såsom fri gåfva. Man kände gudsgemenskapen såsom gåfva så mycket starkare, därför att man förut känt kristendomen såsom en lag. Kristendomens etiska sida hade varit isolerad från och skjuten i förgrunden på bekostnad af det specifikt religiösa. Här ligger orsaken till att man föll i en motsvarande ensidighet. Man kunde icke nog framhäfva nåden och gåfvan, hvarje tal om gåfvans ansvar och de förpliktelser den medförde, men ju också gaf kraft att fylla, kändes såsom ett undanskymmande af nåden. Härmed sammanhänger ett annat karaktäristiskt drag i rörelsen. Ju mer intensivt man kände den andliga befrielsen till barnaskap hos Gud, desto mer lefvande kände man motsatsen mellan sitt förra och sitt nuvarande tillstånd, dess starkare ord kände man sig behöfva för att uttrycka det, hvarifrån man visste sig vara befriad. Det är ju ofta så, att förnimmelsen af det onda är starkast hos dem, som stridt mest däremot och vunnit de största segrarna däröfver. Människor med dylik erfarenhet förstå hvad som ligger i den bibliska föreställningen om djäfvulen och utan att känna rädsla för möjligen vidhängande vidskepelse i den folkliga föreställningen om djäfvulen, tveka de merendels ej att använda denna föreställning, i det de ej kunna gifva något adekvatare uttryck för det hvarifrån de befriats än så, att de förlossats från djäfvulens våld. Om nu därtill kommer, att väckelsen — och det är det vanliga — uppstår i sådana folk-lager, där den allmänna och teologiska bildningen är bristfällig, har den intet intresse af att särskilja de från en lägre religiositet kommande element, hvilka stundom hängt sig fast vid och i viss mån förvanskat de bibliska föreställningarna och uttrycks-sätten.

Från de nu framdragna synpunkterna opponerade läsarna

mot mycket inom kyrkan, mot katekes, psalmbok och handbok. I den sistnämnda var särskildt dopformuläret dem en nagel i ögat¹. Det är icke svårt att begripa hvilka partier i detta, som voro dem särskildt misshagliga. Själfva uppfattningen af dopet såsom ett förbund med ömsesidiga förpliktelser måste förekomma dem i hög grad missvisande och en gifven följd däraf var, att allt, som i detta ritual tydde på människans förbundsensliga plikter, enligt deras mening måste borttagas, om dopet skulle komma till sin rätt. Deras angrepp koncentrerade sig därför på kärleksbudet med dess inledningsformel och på det etiska momentet i dopfrågan. Men de anmärkte också på att abrenuntiationen var borttagen. Anmärkningen är ganska egendomlig². Abrenuntiationen betecknade ju de subjektiva betingelserna för dopets mottagande. Med den plats den hade i det gamla formuläret, måste den närmast uppfattas såsom ett lagiskt moment. Kärleksbudet var ju endast en positiv ersättning för den, dessutom placerad på en lämpligare plats, nämligen efter trosbekännelsen. Vid denna abrenuntiationens betydelse tycktes läsarna icke fästa sig. Så mycket mer vikt lade de vid de enstaka orden i densamma. Där talades om djäfvulen och hans väsen. Skälet till att dessa ord uteslutits i det nya formuläret, ansåg man vara antingen förnekelse af djäfvulens tillvaro eller ett försök att vända uppmärksamheten bort från arfsynden. Just därför ville man ha abrenuntiationen tillbaka. Af samma skäl yrkade man på kors-tecknets återupptagande. Väl var detta långt ifrån något väsentligt vid dopet, men var icke orsaken till dess uteslutande fiendskap till Kristi kors?

1844 petitionerade norrlandsläsarna hos konungen om att återfå de gamla böckerna, således också 1693 års dopformulär, eller om detta förvägrades dem, om tillåtelse att separera sig från svenska kyrkan. Vid riksdagen 1844—45 väcktes inom prästeståndet motion om åtgärders vidtagande för att stilla oron inom de norrländska församlingarna, därvid också en revision

¹ PER ERSSON, Christliga anmärkningar öfver de hufvudsakligaste falska lärosatser, som finnas i den nya katekesen, psalmboken och kyrkohandboken, 1842. Jfr Nordisk kyrkotidning utg. af Ternström, 1843 s. 70, 121, 138.

² Dopet efter den nya handboken var »en döpelse till lagen och till Moses».

af handboken framställdes såsom önskvärd¹. Motionen föll², men då regeringen infordrat utlåtande om läsarnas petition från resp. myndigheter, kom handboksfrågan ånyo på tal. I allmänhet ställde man sig afvisande mot läsarna, äfven om man icke var blind för handbokens brister. Domkapitlet i Hernösand påpekade oförenligheten mellan läsarnas kraf på kärleksbudets borttagande och dopfrågans omgestaltning å ena sidan och deras yrkande på abrenuntiationens återupptagande å den andra. Kontraktsprosten Nordlander i Skellefteå, som också hade att yttra sig i egenskap af kyrkoherde i en församling, där stor oro försports, menade, att en eftergift för läsarnas fordringar betydde ett partitagande för den döda tron. Han förväxlade vidare — man får väl antaga bona fide — abrenuntiation och exorcism och påstod, att läsarna ville ha tillbaka den senare. Det gaf honom anledning att tala om medeltidshufvuden, som önskade sig tillbaka ting, länge sedan utdömda af den teologiska vetenskapen³. De teologiska fakulteterna i Uppsala och Lund kommo också in med yttrande⁴. Den förra erkände vissa brister i handboken och fann, att det klandrade kärleksbudet gärna kunde ha varit borta ur dopformuläret. Det låg implicate i trosbekännelsen och var infördt emot liturgisk tradition. Men abrenuntiationen var fakulteten ingalunda hågad att återinföra, ej heller korstecknet. Man åberopade sig på att dessa moment icke kunde stödja sig på några nytestamentliga utsagor och pekade på de nyare tyska agendornas afvisande hållning. Öfverhufvud ville fakulteten icke genast gripa sig an med en handboksrevision. Den reviderade bibelöfversättningen borde först vara färdig. Mera gynnsam för en snar revision var Lundafakulteten⁵.

Vid 1851 års riksdag blef frågan om handboken, resp. dopformuläret ånyo dragen inför prästeståndet såväl från rege-

¹ Motionär var doktor Sandberg. Prästest. prot. d. 31 mars 1845, bd 10, s. 137 ff.

² Eckl. utsk. utl. prästest. prot. bd 12, s. 283 ff., debatten, bd 12 s. 379 ff.

³ Bägge dessa utlåtanden äro aftryckta i Nordisk kyrkotidning 1845, s. 70 och 89.

⁴ Äfven dessa äro aftryckta i Nordisk kyrkotidning 1846, s. 81 o. 105.

⁵ Ett flertal petitioner inlämnades till Kgl. Maj:t från läsarna. Redogörelsen för dessa lämnas i prästest. prot. 1851, bd 3, s. 322 ff.

ringens sida som genom enskild motionär¹. Med anledning af läsarnas petition hade justitiekanslern tillstyrkt, att deras begäran att få använda 1693 års handbok skulle bifallas på vissa villkor och på viss tid. Detta förslag kunde räkna på sympatier från många håll, men prästeståndets majoritet var afgjort däremot². Naturligtvis tänkte man här ännu mindre på att gifva tillstånd till separation. I stället beslöt man sig för att tillstyrka en genomgående revision af handboken, dock utan att dess hufvudsakliga innehåll förändrades. Detta beslut fattade man icke af blott underfallenhet för läsarna, utan på grund af egen öfvertygelse om bl. a. dopformulärets brister. Den ståndpunkt prästeståndets majoritet intog, stämde visserligen öfverens med läsarnas i några punkter, men sammanföll ingalunda med denna. Tvärtom gjorde man sig mycken möda att genomdrifva flera af läsarnas anmärkningar och positiva yrkanden³. Beslutet ifråga betyder därför, att partimotsättningen i kyrkan icke inskränkte sig till att vara den mellan rationalism, sympatiserande med 1811 års handbok, och väckelsefromhet, som ville tillbaka till den gamla handboken. De nya krafter, som voro i rörelse, framträdde ej klart vid 1851 års riksdag⁴. De höllo då på att arbeta sig fram. Hvad de inneburo, visade sig först i det förslag till ny handbok, som framlades 1854. Kgl. Maj:t gick nämligen prästeståndet till mötes och tillsatte, på grund af dess skrifvelse, 1852 en kommitté till handbokens öfverseende. Två år senare framlades resultatet af kommitténs arbete⁵.

Från dopritualets föregående historia erinra vi oss, att reformkraf och reformer grupperat sig omkring trenne punkter,

¹ Doktor Grafström motiverade om revision af katekes, handbok och psalmbok. I motionen instämde biskop Bergman, professor Carlsson, prostén Wallin, domprost Thomander.

² Thomander stod här mot Reuter Dahl. Jfr Reuter Dahls broschyr »Svenska kyrkans och skolans ifrågavarande angelägenheter, Sthm 1853, och Thomanders Om svenska kyrkan och skolans angelägenheter, intagen i Thomander, Saml. skr. II, Lund 1879, s. 318 ff.

³ Eckl. utsk. pastoralafd. utl. nr 2 var synnerligen vidlyftigt och genomgick omständligt alla läsarnas klagomål.

⁴ Utrymmesskäl hindra att ingå på den i hög grad intressanta diskussionen i prästest. ang. eckl. utsk. utl. Prästest. prot. d. 13 aug. 1851, bd 10, s. 361 ff.

⁵ Kyrko-Handbok . . . Förslag, Sthm 1854.

i fråga om exorcismen och i samband därmed om korstecknet, om abrenuntiationen och trosbekännelsen eller om trosbekännelsen och kärleksbudet samt slutligen om »duriores phrases» i inledningsallokution och böner. Den första frågan var nu skaffad ur världen. Kommitterade ansågo sig kunna konstatera, att ingen röst höjt sig för exorcismens återinförande¹. Den kunde visserligen, enligt deras mening, försvaras och förklaras, men gaf dock alltid anledning till vidskepligt missförstånd. Därför borde den ej åter upptagas, så mycket mindre som »det man genom exorcismen velat framhålla, kan i en för många mindre anstötlig form lika bestämdt blifva uttaladt». Korstecknet upptogs ej heller i det nya förslaget. Kommitterade ansågo väl, att Kristi församling icke ägde någon skönare och heligare symbol än korset, men då korstecknet i den liturgiska traditionen alltid stått i innerligt samband med exorcismen, måste man lämna det åsido. Den ersättning exorcismen fått i 1811 års formulär, »Herren Gud, den evige förbarmaren etc., uteslöto kommitterade. Motivet härtill låg i deras ställning till abrenuntiationen.

Beträffande denna var situationen ganska egendomlig. Rationalismen hade ersatt den med förpliktelsen till kärleksbudet och var naturligtvis emot dess återinförande. Väckelsen önskade den tillbaka för att i dess starka uttryck få fram den bakgrund, mot hvilken dopets gåfva skulle ses, således icke för dess egentliga betydelses skull, öfver hvilken de knappt reflekterade. Kommitterade föreslogo verkligen abrenuntiationens återupptagande väl icke i dess gamla, utan i en sammandragen form: »Afsäger du dig djäfvulen och alla hans gärningar och allt hans väsen», hvarigenom den blef något mindre i ögonen fallande än förut, men i grunden var den ju densamma och placerades också på sin gamla plats strax före trosbekännelsen. Den kritik, som redan riktats mot läsarna, att de nämligen ville införa ett förpliktande moment för trosbekännelsen tvärt emot sina egna principer, tillbakavisade kommitterade genom påståendet, att abrenuntiationen icke betecknade den subjektiva betingelsen för delaktiggörandet af dopets gåfva på det sättet, att man måste lefva ett i kristlig mening etiskt lif, innan man kunde erhålla Guds nåd. Denna skulle ju i stället gifva kraft att lefva ett sådant lif. Det var

¹ Förslag 1854, motiver, s. 15 ff.

enligt kommitterade mindre välbetänkt att ersätta abrenuntiationen med kärleksbudet eller, såsom de heller ville säga, sätta kärleksbudet på abrenuntiationens plats. De bägge momenten motsvarade icke hvarandra, ty abrenuntiationen hade primärt religiös betydelse. Kärleksbudet före dophandlingen kunde gifva anledning till att man uppfattade dopet såsom ett lagförbund. Abrenuntiationen var däremot ett naturligt komplement till trosbekännelsen. Ty hvad denna positivt betecknade, nämligen baptizandens förklaring att han gick in på dopvillkoren och således begärde att bli döpt, kom på ett negativt sätt fram i abrenuntiationen. Genom denna förklarade sig baptizanden villig att utträda ur syndens och djäfvulens rike¹. Denna kommitterades specifikt religiösa uppfattning af abrenuntiationen, så vidt skild från den vanliga, var vunnen genom analys af ordningen vid det gammalkyrkliga proselytdopet, och detta hade till följd att proselytdopets schema ånyo flyttades öfver på barndopet.

Länge hade man i Sverige sökt skapa ett själfständigt barn-dopsformulär. I det hänseendet var 1811 års ritual ett framsteg. Kommitterade togo här ett steg tillbaka. De funno också frågeformen vara den naturligaste för det, som abrenuntiationen ville ha fram, och detta drog med sig en liknande konstruktion af trosbekännelsemomentet.

Ikke utan talang försvarade kommitterade frågeformen. Enligt deras mening syftade abrenuntiationen på arfsyndens och trosfrågan på »det i barnets innersta väsen slumrande behovet af frälsning och delaktighet i nåden d. ä. den treenige Gudens rike». Barnet var visserligen födt i synd, men också skapadt till Kristus, återlöst af honom och födt inom hans församling, därför predisponerat för Kristus. Egendomligt förefaller det nu, att barnet skulle tillfrågas om det ville lämna arfsyndens, så riktigt det än var, att arfsyndens begrepp skulle komma fram i dopritualet. Här ses lätt att proselytdopets schema inverkat, hvilket också är fallet, när barnets tro fattades såsom ett ound-

¹ Den åtskillnad, som gjordes mellan abrenuntiationen och förpliktelsen till kärleksbudet, var konstlad och kunde icke genomföras i fråga om barn-dop. Vid 1853—54 års riksdag försvarade Annerstedt abrenuntiationen, i det han framhöll, att en påminnelse måste gifvas, att Kristi efterföljelse kräfver en fortfarande afsägelse och strid mot djäfvulen och allt hans väsende och alla hans gärningar. Men det är ju detsamma, som kärleksbudet positivt uttrycker. Prästest. prot. d. 2 sept. 1854, bd 8, s. 23 f.

gänligt villkor för dopets meddelande. Hvarför kommitterade höllo fast vid detta schema, ådagalägges klart af deras försvar för den egentliga s. k. dopfrågan. De menade, att alla måste anse den vara oundgängligen nödvändig, ty annars kom barnets frivillighet vid dopet icke till uttryck. Frågeformen var således af värde därför att den betecknade frivilligheten. Men hvarför lade man sådan vikt vid denna? Vi erinra oss Wallers opposition vid 1800 års riksdag mot frågornas borttagande. Också Waller såg i dessa ett symboliskt uttryck för barnets frivillighet. I såväl det ena som det andra fallet fattades frivilligheten såsom en oundgänglig förutsättning för antagandet af dopets reala verkan. Man trodde sig icke kunna fasthålla tron på denna, utan att på barndopet tillämpa proselytdopets schema. Därifrån fick man frivilligheten och frågeformen som symboliskt uttryck därför. Man tog således upp frågeformen för att få fram dopets reala verkan. Tron på denna var hufvudintresset och såvidt kommitterade på denna punkt gjorde front mot rationalismen och återknöto vid den gammallutherska utveckling, måste man gifva dem rätt. Men beklaga måste man, att den liturgiska traditionen i denna restaurationens tid var dem så öfvermäktig, att att de icke förmådde bringa sin öfvertygelse till uttryck utan genom omtolkning af liturgiskt arfvegods, som icke passade för ett lutherskt barndopsritual. Med frågeformen förhöll det sig på samma sätt som i forna tider med exorcismen. Den kunde bibehållas endast genom att omtolkas. Speners ord om exorcismen: »Indessen bleibts dabei, dass die Glosse besser ist als der Text, und dieser nicht anders gerettet werden kann als durch jene» kunna tillämpas också på frågeformen.

Att kommitterades hufvudintresse var tron på dopets reala verkan visar den konstruktion de gäfvö de moment, som i formuläret följde efter abrenuntiations- och trosfrågorna. Dopfrågan erhöll formuleringen: »Barn, vill du på denna trosbekännelse varda döpt?» Därigenom ville kommitterade undvika talet om förpliktelse till trosbekännelsen. De menade, att det här var fråga om tron såsom bekännelse, icke om tron såsom lif, om bekännelsen icke såsom det mål, hvartill dopet ledde, utan såsom det föregående villkor, på grund hvaraf dopet erhöles, och såsom den lärogrund, på hvilken baptizandens hela kommande

kristendom skulle hvila¹. Dopets reala verkan låg i den kraft det gaf att lefva efter bekännelsen. Den nya lifskraften meddelades genom dophandlingen. Tankegången är fullt klar, men icke fullt luthersk. Utan tvekan har proselytdopets schema tillämpats. Resultatet blir, att tro och lif skiljas åt, men när helst detta sker, blir tron intellektualistiskt fattad och den katolska uppfattningen af nåden såsom en öfvernaturlig naturkraft kommer fram. Det sker här. Så lofvärd därför än kommitterades sträfvan var att i sitt förslag till formulär få tron på dopets reala verkan uttalad, måste det sägas, att afsikten var betydligt bättre än utförandet.

Kommitterade anade, att förslaget om abrenuntiationen skulle stöta på starkt motstånd och föreslogo därför ett alternativ². Detta utgjordes af den ersättning för exorcismen, som 1811 års handbok infört, dock något omformulerad. Orden »bevare dig ifrån syndens välde» ansågos för matta och utbyttes mot »uttaga dig ifrån mörkrets och syndens väldighet». Det var kommitterades mening att äfven om detta alternativ antogs frågeformen vid trosbekännelsen skulle bibehållas. Man lägger genast märke till det egendomliga, att kommitterade upptogo ersättningsformeln för exorcismen såsom ersättning för abrenuntiationen. Det tyder onekligen på att deras tolkning af abrenuntiationen var konstlad, i det de i denna läste in ting, som borde uttryckas med helt andra medel. Det finnes ju ingen motsvarighet mellan de bägge alternativen. Abrenuntiationen med dess svar skulle beteckna barnets villighet att lämna arfsynden, men alternativet talade blott om Guds makt att uttaga barnet från syndens välde. Det gemensamma var endast de starka uttrycken för det ondas makt. Det var detta de väckte fäste sig vid.

Hvad slutligen kommitterades ändringsförslag med afseende på inledningsföreläsning och bönen beträffar, så skedde också här en

¹ Kommitterade återopade som stöd för sin uppfattning de tyska handböckernas »auf diesen Glauben» »auf dies Bekenntnis». C. A. AGARDH hade nog rätt i sitt påstående, att kommitterade här begingo ett misstag. Den tyska formen betydde »in hanc fidem». Agardh i Granskning af ... kyrkohandboken införd i Saml. skr. I, s. 256.

² Bland kommitterade hade Björling röstat emot abrenuntiationen. Prästest. prot. 1854, bd 8, s. 24. — Agardh såg i kommitterades förslag ett försök att återinföra en vidskeplig djäfvulslära af samma art som den han trott sig finna hos schartauanerna. Agardh a. a. s. 216 ff.

återgång till den liturgiska traditionen åtminstone till en del. »Duriore phrases» kommo igen. I inledningsallokutionen insattes åter det sedan gammalt omtvistade uttrycket, att barnet var i djäfvulens våld. För öfrigt vidtogos en del stilistiska och språkliga förändringar i den nämnda allokutionen. Bönen »Allsmäktige evige Gud» omarbetades ånyo och förkortades¹. Deklarationen efter dophandlingen bortföll. Senare delen af votum postbaptismale undergick en betydlig förändring. Däri inarbetades nämligen Pauli ord från Rom. 6 om dopet, hvarigenom man fick en ersättning för det uteslutna kärleksbudet. Förpliktelsen fick därigenom sin rätta plats, nämligen efter dophandlingen. Den starkt rationalistiska erinran till församlingen, »Kristne låtom oss etc.», uteslöts. Slutligen må anmärkas, att man strax efter Fader vår insatte den gamla formeln »Herren bevare din ingång och utgång nu ock till evig tid».

Förslaget var undertecknad af J. A. Butsch såsom ordförande, Th. Annerstedt, A. E. Knös, C. O. Björling, E. G. Bring och Th. Wensjoe. På det hela taget kan det karaktäriseras som ett försök till restauration. De krafter, som drifvit fram det, lågo dock icke i väckelsens linie. Väl voro kommitterade liksom de väckte emot den typiskt rationalistiska uppfattning af dopet såsom ett förpliktande förbund och hade med dem gemensamt intresse att framhålla åtskillnaden mellan naturens och nådens ordning. Men endast kommitterade hade däraf dragit konsekvensen med afseende på barndopet. Endast hos dem fanns såsom hufvudintresse öfvertygelsen om Guds handlaude i dopet med barnet. Men vi ha påpekat, att denna deras öfvertygelse iklädt sig föråldrade former, i det man anlagt proselytdopets schema och i

¹ Bönen erhöll följande lydelse: »Allsmäktige, evige Gud, Käre himmelske Fader! Vi tacke Dig af allt hjärta, att Du Din heliga christna kyrka alltid vid makt håller och förökar, och nu hafver låtit detta barnet födas på nytt till evinnerligt lif. Vi bedje Dig, att Du värdes det i Döpselsens nåd städse bevara, så att det må uppväxa i Din fruktan, och såsom det är begrafvet med Christo genom dopet i döden, det ock i Hans uppståndelses kraft må vandra i ett nytt lefverne, alltid vara Dig behagligt och efter detta lifvet undfå de saligas arfvedel i himmelen. Genom samma Din Son Jesum Christum, vår Herre. Amen». Att observera är satsfogningen »i döpselsens nåd städse bevara, så att det må uppväxa i Din fruktan». Den kristna lifsutvecklingen framställes härigenom såsom uppbyggd på den i dopet undfångna nåden.

sammanhang därmed opererade med ett icke fullt lutherskt nådebegrepp. För bägge dessa felgrepp voro de åt rationalismen lutande synnerligen känsliga. Det skulle visa sig, att det senare felsteget stötte också de väckta och andra med dem.

Den behandling det nya förslaget fick vid 1853—54 års riksdag lade i dagen, att det ingalunda betecknade jämnviktsläget inom kyrkan. Inom prästeståndets pastoralutskott, hvilket först hade att afge yttrande öfver förslaget, synes J. H. Thomander ha varit den ledande mannen¹. Som arbetsmaterial förelågo utlåtanden öfver handboken från resp. kyrkliga myndigheter. Utskottets arbete gick ut på att fasthålla det man vunnit genom 1811 års formulär, nämligen de goda ansatserna till ett verkligt barndopsformulär, samtidigt som man ville ge rätt åt de väcktas kraf på att skillnaden mellan nåden och naturen skulle bli tydligt uttalad. Härigenom öppnades också möjlighet för att tanken på dopets reala verkan skulle komma till uttryck, men detta var ett andrahandsintresse för utskottet. Kommitterades och utskottets sträfvanden hade således olika utgångspunkt och kunde sägas komplettera hvarandra. Jämnviktsläget var vunnet, när de bägge intressesfärerna kunde stämmas i samklang mot ett gemensamt mål. Detta kunde ske, först när den specifikt rationalistiska tolkningen af dopet mist sitt herravälde inom kyrkan. Förhandlingarna inom prästeståndet visade emellertid, att denna ännu kunde räkna på starka sympatier.

Pastoralutskottet förmådde icke att skapa ett barndopsformulär utan att göra intrång på kommitterades hufvudintresse och i någon mån på de väcktas, lika litet som kommitterade förmått föra fram sin öfvertygelse, utan att tillämpa proselytdopets schema². Riktigt var det, att utskottet i sitt förslag bestämdt afvisande frågeformens återupptagande. Abrenuntiationen ströks och recitationen af trosbekännelsen bibehölls. Dopfrågan fick stå kvar, men icke med kommitterades formulering. Utskottet föreslog: »Barn, vill du till denna tro varda döpt», svarande mot inledningsformeln till bekännelsen »Låtom oss höra den kristna

¹ För Thomanders ställning jfr hans recension af handboksförslaget i Vaktaren 1854 n:r 26. Sina tankar om barndopet har han framställt i en uppsats, »Försvär för barndopet mot dess nyare vedersakare» (1855) intagen i hans Saml. skrift II, Lund 1879, s. 240 ff.

² Pastoralutskott. utl. 1853, nr 2.

tro, till hvilken detta barn skall döpas». Genom denna omformulering försvann kommitterades tankegång om dopet såsom lifsmeddelelse på grund af baptizandens trosbekännelse, men samtidigt insmög sig något af rationalistisk tolkning. »Till» tydde på dopets förpliktande karaktär. En eftergift åt rationalistiskt håll låg också i utskottets förslag, att inledningsallokutionen i 1811 års handbok skulle bibehållas. Om således därigenom en del »hårda uttryck», som de väckta satte värde på, försvunno ville utskottet dock, att skillnaden mellan natur och nåd skulle komma fram. I den afsikten uteslöts bönen »Helige Fader, allsmäktige evige Gud» och insattes i stället en omarbetning af den bön, som i 1693 års formulär kom näst efter korstecknet¹. Däri talades om hjärtats blindhet och djäfvulens snaror, men också om den nya människan, som skulle tjäna Gud. Under ståndets öfverläggningar förklarade Thomander, att man insatt denna bön, därför att den syntes innefatta en tillräcklig hän tydning på de sanningar, som besvärjelsen och afsägelsen voro ämnade att uttrycka, liksom den också kunde ersätta den i förslaget utelämnade hufvudsumman af lagen.

Anhängarna af 1811 års handbok voro icke fullt nöjda med utskottets förslag. Den nya bönen föll dem icke i smaken på grund af dess hårda uttryck. Förgäfves sökte Thomander öfvertyga dem om att man ingalunda i denna kunde finna exorcistiska kvarlevor, lika litet som man af den kunde draga slutsatsen, att de barn, som dogo odöpta, blefvo fördömda. 1811 års bön, »Allsmäktige evige Gud», som de ville ha tillbaka, förutsatte också, att barnet före dopet icke var Guds barn. Man måste dock tala om det onda, som vidlådde barnen likaväl som alla andra människor. Bring, som förde kommitterades talan, anmärkte på, att bönen ifråga talade om vandringen i det nya lifvet, något som icke finge ske på denna punkt af ritualet.

¹ Bönens lydelse var denna: »Allsmäktige, evige Gud, vår Herres Jesu Christi Fader! Värdes se till detta barn, som Du till tron kallat hafver. Fördrif dess hjärtas blindhet och slit sönder alla djäfvulens snaror. Låt upp Din barmhertighets dörr att genom den nya födelsens bad alla onda lustar må förgås och en ny människa dagligen uppkomma och uppstå till att efterfölja Dina bud och gladeligen tjäna Dig i Din heliga christenhet, få där en sann läkedom och förkofras dag ifrån dag och på sistone komma till det eviga lifvet genom din Son Jesum Christum, vår Herre. Amen.»

om det skulle kallas evangeliskt. Han föreslog därför, att om kommitterades förslag icke kunde bli antaget, 1811 års bön måtte bibehållas, men därjämte att den af kommitterade förordade ersättningen för abrenuntiationen skulle insättas strax före trosbekännelsen. Detta blef också ståndets beslut¹.

På liknande sätt framträdde motsatserna vid öfverläggningen om dopfrågans formulering. Bring höll naturligtvis på kommitterades förslag, men då han fann, att detta icke hade några utsikter att bli antaget, yrkade han på den gammalkyrkliga formuleringen: »vill du varda döpt». På det sättet skulle häntydan på förpliktelsen försvinna. Också Sandberg, som representerade en med väckelsen besläktad fromhetstyp, opponerade mot hvarje formulering, som gaf dopet karaktären af ett kontrakt. Å andra sidan yrkade Säve, att åtminstone i dopfrågan något om ansvar och plikt skulle nämnas. Trosbekännelsen vore en historisk tro och man måste se till att man fick garantier mot den döda tron. Förslagsvis formulerade han dopfrågan så: »Vill du till denna tros bekännelse och utöfning varda döpt?»². Ståndet stannade för utskottets förslag.

Hvad dopritualets senare hälft angår, hade ju kommitterade i votum postbaptismale inarbetat Rom. 6: 3, 4. Utskottet insatte omedelbart efter dophandlingen, en ny bön. »O Guds menlösa lam», hämtad från formuläret för nöddops bekräftelse i 1571 års kyrkoordning och 1614 års handbok. Senare delen af votum postbaptismale hade utskottet gifvit lofsägelsens karaktär. För att tillmötesgå inom ståndet uttalade önskningsar att efter faddermaningen få en erinran till församlingen, hvilken skulle ersätta 1811 års starkt rationalistiska, dock ännu af en och annan förordade alloktion, framställde slutligen utskottet följande förslag: »Låtom oss nu höra aposteln Pauli förmaning till oss, som hafve undfått döpelsens nåd! Alla vi, som etc. (Rom. 6: 3, 4). Ära vare Fadern etc. (Gloria patri)». På alla dessa punkter anslöt sig ståndet till utskottet.

En jämförelse mellan det af prästeståndet nu antagna

¹ Prästest. prot. den 2, 6 och 26 sept. 1854, bd 8, s. 23 ff., s. 61 ff. s. 453 ff.

² En talare anförde Common prayer book som auktoritet. Där frågas: »Wilt thou be baptized? Wilt thou then obediently keep God's holy will and commandments, and walk in the same all the days of thy life?»

formuläret och det gällande af år 1811 ger vid handen, att i det nya den specifikt rationalistiska tolkningen af dopet såsom ett förpliktande kontrakt nästan helt tillbakaträngts. Blott spillror af den funnos kvar i de nya formuleringarna af inledningsformeln till trosbekännelsen och af dopfrågan. Det af de väckta påpekade återupptagandet af hårda uttryck hade däremot i mycket obetydlig grad ägt rum. Slutligen hade ritualet erhållit en mera biblisk färg genom den nya bönen efter dophandlingen och genom den nya anordningen vid erinran till församlingen. För öfrigt var det gamla bibehållet. Den restauration, som kommitterade, för att icke tala om de väckta, velat bringa till stånd, hade uteblifvit.

Handboksfrågan löstes icke vid 1853—54 års riksdag¹. Präteståndet enades ju bl. a. om ett revideradt dopformulär, men vid öfverläggningarna om andra kapitel i handboken kom man icke till något definitivt resultat. I en skrivelse till Kgl. Maj:t redogjorde ståndet för de under förhandlingarna uttalade önskemålen. Kommitterade från år 1852 erhöles nu i uppdrag att med ledning af denna skrivelse framlägga ett nytt fullständigt handboksförslag². Detta blef färdigt mot slutet af år 1855 och trycktes 1856³. Dess dopformulär var naturligtvis det af präteståndet antagna. En och annan retuscheri, särskildt i inledningsallokutionen, hade företagits⁴. Vid 1856 års riksdag uttalade präteståndet

¹ En motion om rättighet att använda 1693 års handbok blef också af präteståndet afslagen. Prästest. prot. d. 1 juni 1854, bd 5, s. 121 ff.

² Skrifvelsen återfinnes i Supplem. till prästest. prot. s. 97 ff.

³ Kyrko-Handbok . . . förslag, Sthm 1856.

⁴ Den erhöles följande formulering: »Oss kristna är genom Guds ord väl kunnigt, att alla människor födas med synd. Vi veta ock, att, om Jesus, Guds Son, vår Frälsare, ej kommit i världen, hade vi blifvit evigt förtappade. Emedan nu detta barnet, såväl som vi och alle andra, icke kan ingå i Guds rike, förrän det genom vatten och ande varder födt på nytt: därför vilja vi fullgöra hvad en christlig kärlek af oss kräfver och genom dopet öfverlämna detta barn till vår Herre och Frälsare, Jesum Christum; bedjande af allt hjärta, att han värdes det nådeligen undfå och förlåna det sin Heliga Andes kraft till tro, till syndernas förlåtelse och till en sann gudaktighet, att det, såsom en medlem i Hans församling, må delaktigt varda utaf all den salighet, Han oss och alla människor, hvad de äro yngre eller äldre, förvärfvat och tillbjuder. Härtill förlåne Gud sin välsignelse för Jesu Christi skull. Amen».

ånyo sitt gillande af det föreslagna dopritualet¹. Vid 1854—60 års riksdag aflät regeringen en proposition om antagandet af den reviderade handboken. Förslaget föll utom i prästeståndet². Endast kapitlet om enskild skrift och aflösning upptogs till behandling. Det sammansatta lag- och allmänna besvär- och ekonomiutskottet afstyrkte regeringens proposition af tvänne skäl. Man menade, att handboksrevisionen framdrifvits af läsareoroligheterna, likasom också af den gällande handbokens mindre noggranna uppfattning af lärobegreppet. Vissa partier hade klandrats för matthet och oordning i tanken, för svaghet och torrhet i uttrycket. Häremot ställde utskottet den uppfattningen, först att läsarna ej skulle vinnas genom den nya handboken, sedan att den stora majoriteten af det svenska folket var belåten med den gamla. Tiden var för orolig för reformer. Den gamla handboken hade häfdens helgd och styrka³.

Detta uttalande föranleder oss att kasta en blick tillbaka på det kyrkliga läget, med särskildt afseende fästadt vid dopfrågan. Förut är framhållet, att andra krafter än väckelsens varit verksamma för att skapa en ny handbok, resp. ett nytt dopformulär, fastän utskottet i sitt nämnda utlåtande blott fäste sig vid denna såsom den mest i ögonen fallande faktorn. Utskottet ansåg, att läsarna icke skulle vinnas genom det nya förslaget, och däruti hade det onekligen rätt. Situationen var den, att väckelserörelsen på många ställen utvecklat sig till separatism, närmare bestämdt baptism⁴. Så underligt var detta icke, då den liksom all typisk väckelsefromhet, på grund af bristande historiskt sinne i grunden var likgiltig för kyrkan och därmed också för barndopet. Konsekvent genomförd blef den fientlig mot bådadera. Väckelsefromheten hade blicken riktad på nådens genombrott

¹ Följande mindre ändringar antogos. I bönen »O Guds menlösa lam, Jesu Christi, som älskar de menlösa» ändrades det sista »menlösa» till »barnen». I samma bön sattes »Din välsignelse» i st. för »Din heliga välsignelse». I fadderförmäningen utbyttes »Älskelige vänner i Christo» mot »Älskade Christne». Säve yrkade, att den gamla erinran till församlingen »Christne låtom oss» skulle återinföras — förgäfvess. Pastoralutsk. utl. 1856 nr 2 och 3. Prästest. prot., bd 4, s. 190 f., bd 6, s. 48.

² Prästest. prot. d. 4 febr. 1860, bd. 2, s. 501 ff.

³ Sammans. lag- och allm. besvär- och ekonomi-utskottets utlåtande 1860 nr 1. och 10.

⁴ Se t. ex. LUNDIN, Kyrkohistoria för hemmet III: 1, s. 266 f.

hos den vuxna människan och den starka skillnaden mellan förr och nu i en väckt människas lif ville den ha uttryckt i dopformuläret. Ju längre den kom i reflexion, desto klarare måste den se, att något sådant genombrott som hos vuxna icke kunde äga rum hos barnen. Slutsatsen drog en del ganska snart: alltså skall man uppskjuta dopet till en tidpunkt, då ett nådens genombrott kan ske.

I sitt förbiseende eller förnekande af Guds reala handlande i dopet med barnet hade baptismen en beröringspunkt med rationalismen. Bägge voro ytterst känsliga för hvarje spår till magisk uppfattning af nåden. Baptismen ansåg, att en sådan alltid måste förekomma vid barndop, rationalismen åter menade, att detta visst icke var fallet¹. Barndopet både ville och kunde den från sin ståndpunkt försvara. Den rationalistiska tolkningen af dopet såsom ett förpliktande förbund, hvilken vi mött omkring år 1800, lefde ännu kvar vid århundradets midt, ehuru vanligen i modifierad form. Vid 1853 års riksdag tolkade kontraktsprosten Runsten barndopet på följande sätt²: »Döpseln bekänner det människoblivande eviga ordet såsom en hvarje särskild dopakt föregående allmännelig inre skapelsegrund, hvarur allt en människas andliga lif har sin första upprinnelse. Ty då troslivets uppkomst är en inom hvarje nyskapad människoande försiggående sådan akt af det högre livets nytändning, som icke först i följd af den mänskliga förrättade dophandlingen eller ens i följd af det mänskliga uttalade dopordet, utan redan dessförrinnan är vorden i kraft af själfva Skaparens människoblivna återlösningsord verkad, så kan och bör just därför döpseln blifva ett desto eftertryckligare insegl på den större lydnadsansvarighet, som just af den redan erhållna större lydnadsförmågan härflyter.» Dopet blef för Runsten en edsförpliktelse till ett rättfärdigt lif, manande och pådrifvande redan från barnomens tidigaste dagar. Med samma grunduppfattning kunde emellertid rationalismen uppträda i mera modifierad, mera kyrklig form³. Likaledes ledde ej hvarje väckelserörelse till separatism

¹ Jfr den svenske baptisten A. WIBERGS skrift »Det christeliga dopet», Philadelphia 1854.

² Prästest. prot. 1854, bd 8, s. 527 ff.

³ Jfr AGARDHS uppsats »Några upplysningar rörande barndopets ålder och uppkomst», Saml. skrift. I, s. 262 ff.

och baptism¹. Tvärtom funnos många väckta, som ville stanna kvar i kyrkan och många kyrkans trogna barn voro influerade af väckelsen. Bägge dessa riktningar inom kyrkan, den ena liggande i rationalismens, den andra i väckelsens linie, möttes, huru olika den fromhetstyp än var, som de hvar för sig representerade, i sin sträfvan att afvärja den magiska uppfattningen af dopet. Barndopet skulle vara *barndop*, huru det än gick med uppfattningen af dopets kraft och verkan.

Jämte dem fanns det en tredje riktning, den, hvilken handbokskommitterade företräd. De, som hörde till denna, voro framför allt kyrkomän. Det kontinuerliga i folkets kristendomslif var deras ögonmärke, hvarför också barndopet för dem hade det allra största värde. Vi erinra oss från det föregående, huru de lade tonvikten på Guds verkliga handlande i dopet med barnet, men också huru de för att framställa denna sin öfvertygelse använde genom repositionsteologien gifna former, hvarigenom de tenderade åt en oluthersk uppfattning af nådebegreppet. För dem ställde sig saken så, att de hellre fördrogo anklagelser för oklarhet och katolska sympatier, än de uppgåfvo tron på Guds handlande i dopet. En fraktion af denna riktning representerades af dem, som samlade sig omkring Svensk Kyrkotidning. Här gjordes försök att skaffa bort den oklarhet, som alltid måste uppkomma, då man jämnställde dop af barn och dop af vuxna. I en artikel år 1860 behandlades sakramentens, särskildt dopets väsen². Skillnaden mellan ordets och sakramentens nådemedel sades bestå däri, att Kristus anammades endast af dem, som trodde, när han erbjöds genom ordet, men, när han erbjöds genom sakramenten, af alla, som blefvo delaktiga af dessa. I bägge fallen var tron villkoret för saligheten i Kristus, men icke för delaktigheten i honom. De gåfvor, som åtföljde sakramenten, ingingo i den människa, som blef delaktig af sakramenten, antingen hon trodde eller icke; i förra fallet lände det henne till salighet, i senare till osalighet och dom. Alla döpta voro faktiskt inlemmade i Kristi lekamen. De hade fått helighetens grund hos sig lagd och blifvit iklädda Kristus. Detta faktum stod kvar, hur än människan skickade sig. Ordet lät ur

¹ Jfr t. ex. uppsatser om dopet i tidskriften Evangelisten, årg. 1859 och 1860.

² Svensk kyrkotidning 1860, s. 289 ff.

den lagda helighetsgrunden lifvets och källans krafter tillströmma hjärtat. Den människa, som efter sitt dop genom synden skilde sig från Gud, lösgjordes icke helt och hållet från honom. Den bättring nya och födelse, som event. kom till stånd hos henne, var icke något helt nytt, utan anknöt vid döpelsen. Så långt artikelförfattaren. Huru lutherskt det än kunde vara att icke släppa nådemedlens objektivitet och att låta dopet omspänna hela människans lif, så lädde dock något i hög grad olutherskt vid det här använda nådebegreppet. Nåden var något annat och mera än favor Dei. Det ligger därför i öppen dag, att denna tredje riktning måste undergå en skarp kritikens skärseld, för att dess obestridliga sanningsmoment skulle rensas från slagget. Denna kritik utfövdades af de förut nämnda riktningarna, rationalismen och väckelsefromheten, men därjämte af en fjärde, som intog en egendomlig särställning, nämligen schartauanismen.

Vid prästmötet i Göteborg 1859 uppträdde biskop Björck och predikade front mot nylutheranismen¹. Det skulle föra för långt att mer än antydningssvis redogöra för schartauanismens ställning till barndopet. Björck opponerade mot hvarje tal om någon genom dopet förlänad character indelebilis. En sådan fann han häfdad af nylutheranerna. Antagandet af en sådan var att röra vid de subjektiva upplevelserna bättring och tro och innebar en rubbning af deras fundamentala betydelse. Det fick icke ske. I samma stund en döpt människa för första gången föll i uppsåtlig synd, hade dopet mist sin betydelse. Man skulle kunna säga, att schartauanismen i allmänhet lät dopets verkan sträcka sig blott öfver det döpta barnets omedvetna period. I uppskattningen af dopets värde står därför denna riktning väckelsefromheten ganska nära. Barndopet har ingen tryggad plats i en åskådning, som förlägger tyngdpunkten till den individuella frälsningsprocessen, denna må bestämmas efter schartauanskt eller rosenianskt mönster.

Hurudant var läget inom kyrkan 1860? Man får icke af väckelsernas uppseendeväckande karaktär tillmäta dem någon dominerande betydelse i kyrkans lif. Det är nog sant, att de i viss mån satte sin prägel på tiden. Men att af det kyrkolag-

¹ Handl. rör. prästmötet i Göteborg 1859, s. 19 f. BJÖRCK hade i Pastoraltidning 1854, s. 127 ff. och 139 ff. ganska välvilligt behandlat det nya handboksförslaget.

stiftningsarbete, som blef en följd däraf att en del af väckelse-rörelserna utmynnade i separatism, och som i hög grad sysselsatte sinnena, draga den slutsatsen, att väckelsen var den enda, verkligt drivande faktorn i kyrkans lif, är helt säkert oriktigt¹. Tiden får sin signatur också af andra faktorer. En af dessa ligger på rationalismens linie, en annan utgöres af gammal- och nylutheranism. Mindre kommer schartauanismen i betraktande på grund af sin utprägladt lokala karaktär. Handbokens, resp. dopritualets historia säger, att rationalismen ännu 1860 hade öfverhand. Dock kräfver detta påstående en inskränkning. Att handboksfrågan föll 1860, berodde på riksdagens hållning. Men efter de principer denna var sammansatt, utgjorde den ingen säker gradmätare på styrkan af de krafter, som rörde sig inom kyrkan, ty helt naturligt var i riksdagen såsom helhet betraktad den rationalitiska riktningen starkast företrädd. Likväl torde man våga påståendet, att ännu 1860 rationalismen var den utslaggifvande faktorn inom kyrkan, låt vara att denna rationalism var ganska kyrklig. Jag har det intrycket af det kyrkliga läget, sådant det framstår under de talrika debatterna om kyrkliga frågor på 1850-talet. Bevis för mitt påstående kan jag i detta sammanhang på grund af utrymmesskäl icke andraga. Genom införandet af en särskild representation för kyrkan blef en inblick i kyrkans inre lif möjliggjord. Därigenom bereddes också tillfälle för de typiska riktningarna inom kyrkan att med ursprunglig kraft utöfva ett bestämmande inflytande på de kyrkliga angelägenheterna. Dock kan det, som vi nyss sade om riksdagen, omvänt tillämpas på kyrkomötet. Detta har aldrig varit någon gradmätare på rationalismens styrka inom kyrkan, liksom det nästan alldeles utestängt rationalistiskt inflytande på de kyrkliga angelägenheterna, såvidt dessa bestämmas af kyrkomötet. Det har sina obestridliga fördelar, men också sina nackdelar, ty rationalismen såsom en ständig kyrklig företeelse har — det visar icke minst dopritualets historia — att frambära viktiga sanningsmoment, hvilka ej kunna umbäras i det kyrkliga lifvet. Som bestämmande faktor är den ödesdiger, såsom kontrollerande oumbärlig. Följden af det rationalistiska elementets utestängande från kyrkomötet har blifvit, att detta element sökt göra sig allt

¹ Så synes LUNDIN göra i sin Kyrkohistoria för hemmet III: 1.

starkare gällande genom riksdagen med tendensen att på det sättet tillvålla sig bestämmanderätten inom kyrkan. Incidit in Scyllam qui vult vitare Charybdin. Men vi återvända till dopritualets historia.

Det låg något sant i det vid riksdagen 1860 gjorda uttalandet, att den gamla handboken hade häfdens styrka och helgd. Ju längre en liturgi användes, desto svårare blir det i allmänhet att få den ändrad. Tröghetslagen äger sin giltighet icke minst i liturgiska ting, och helt naturligt är detta, då liturgien är ett uttryck för den historiska kontinuiteten. 1860 hade Anjou och Sundberg reserverat sig mot utskottets beslut, då det afstyrkte det nya handboksförslaget, och de hade fått sitt stånd med sig. Anjou hade därvid pekat på särskildt det gällande dopritualets otillfredställande beskaffenhet. Vid det första kyrkomötet 1868 hade den riktning, som Anjou och Sundberg representerade, kommit i en helt annan position med hänsyn till bestämmanderätten inom kyrkan. Kyrkomötet hade fått den afgörande rösten i de liturgiska frågorna och inom kyrkomötet hade den ortodoxa riktningen majoriteten. Vi ha sett hur denna, betecknande en återgång till gammallutherska positioner också ifråga om dop och dopritual, varit intresserad af att få till stånd en revision af 1811 års formulär. Initiativet till uppgörandet af ett nytt handboksförslag hade den icke tagit, men det nya, som framkommit, var i hufvudsak dess verk. Kgl. Maj:t hade i en skrifvelse till kyrkomötet begärt dess yttrande huruvida frågan om en ny kyrkohandbok skulle bli föremål för ny behandling eller om den icke vidare skulle föranleda någon åtgärd eller ock om det kapitel, det andra, som riksens ständer 1860 i sin skrifvelse omnämnt med särskildt gillande borde till offentligt bruk antagas. Med anledning häraf uttalade sig kyrkomötet för vissa partiella ändringar i handboken, hvilken dock ej berörde dopritualet, och beslöt, på förslag af biskop Bring, att för öfrigt blifva vid det gamla, detta emedan meningarna visat sig delade icke blott ifråga om det sätt, hvarpå ändringar borde verkställas utan ock om någon ändrings behöflighet öfverhufvud¹. Enstaka röster höjde sig för det 1856 af prästeståndet förordade dop-

¹ Allmänna kyrkomötet 1868. Förhandlingarna . . . af F. P. HIERTA, Sthm 1868—71, s. 22, 471 f. 542, 570 ff.

formuläret, men förmådde icke göra sig gällande¹. Biskop Beckman försökte än en gång den gamla utvägen att söka stilla oron i Norrland, i det han föreslog, att 1693 års formulär skulle under vissa villkor få användas vid sidan af det gällande, men försöket strandade på motviljan mot att bryta den liturgiska enheten².

Vid det följande kyrkomötet, 1873, bragtes dopritualet på tal genom tvänne motioner. Domprosten Strömberg yrkade, att de kapitel i handboken, som hittills lämnats orörda, nu skulle revideras, Beckman, att dopformuläret i 1855 års handboksförslag skulle antagas³. Med anledning häraf föreslog den prästerliga afdelningen, att det gällande formuläret skulle utbytas mot ett nytt, hvars förra del, t. o. m. dophandlingen, skulle tagas ur 1855 års, under det den senare delen skulle hämtas ur 1854 års förslag. Skillnaden mellan det gamla och det nya blef genom denna anordning icke så stor⁴. Hufvudsakligen på formella grunder reserverade sig biskoparna Flensburg, Genberg och Rundgren mot detta beslut. Under debatten i plenum gjorde den sistnämnde gällande, att han icke under sin verksamhet förspott något missnöje med 1811 års ritual. Han understöddes af biskop Björck, så tillvida som denne också förklarade, att han för sin del icke kände något större behof af ändring. Då han emellertid af andra talare hört, att man i norra Sverrige tagit anstöt af vissa oegentligheter i det gamla formuläret, ville han icke motsätta sig antagandet af det föreslagna nya. Det är egendomligt att härvid iakttaga styrkan af de konservativa instinkterna. De nämnda männen ogillade från sin ståndpunkt det gamla formuläret. De voro nämligen rationalismens förklarade motståndare. Det föreslagna ritualets evangeliska karaktär öfverensstämde med deras position i allmänhet. Men långt ifrån att ta initiativet till dettas antagande, stannade de helst tillsvidare kvar vid ett formulär, som, om det framkommit såsom ett nytt

¹ Prosten Eurén och lektor Waldenström.

² Allm. kyrkom. 1868 s. 53, 477 ff.

³ Bih. till allm. kyrkom. prot. 1873, mot. nr 2 och 6.

⁴ Bönen »O Guds menlösa lam» kom således icke in i ritualet, ej heller blef senare delen af votum postbaptismale af lofsägende karaktär. Likaledes uteslöts erinran till församlingen, ett framsteg, då man tänker på hurudan denna erinran var i 1811 års handbok, annars ett steg tillbaka.

förslag, skulle af dem på det ifrigaste bekämpats. Antagandet af det föreliggande förslaget förordades på det lifligaste af dem, som stått i beröring med väckelserörelserna och delvis själfva tagit intryck af dem. Men otvifvelaktigt skulle de icke förmått drifva sin åsikt igenom, om de icke fått understöd från annat håll. De fingo det af biskoparna Bring och Björling, hvilka själfva deltagit i handboksarbetet på 1850-talet. Såvidt utgången bestämdes af debatten, voro deras yttrande af afgörande betydelse. Utan votering bifölls den prästerliga afdelningens förslag¹.

Det nya formuläret, som påbjöds till allmänt bruk 1874 och med en enda senare vidtagen förändring bibehölls till 1894, behöfva vi icke analysera². Det har redan skett vid redogörelsen för handboksförhandlingarna på 1850-talet. Förändringarna gingo ut på borttagandet af de rationalistiska inslagen, hvarigenom dopritualet i sin helhet fick en evangelisk prägel. Detta skedde framför allt därigenom, att det förpliktande momentet helt för-lades till ritualens senare afdelning.

Kyrkomötets beslut innebar den gamla rationalismens definitiva undanträngande. Så långt rädde enighet, men icke längre. Det visade sig nämligen under debatten, att partimotsättningen icke var öfvervunnen, därför att *en* riktning försatts utom räkningen. Å ena sidan stodo de ortodoxa, som i främsta rummet tänkte på dopets reala verkan och egendomligt nog — vi ha förut framhållit faktum — funnit denna symboliskt uttryckt i den s. k. dopfrågan, å andra sidan stodo de, som influerats af väckelsen eller den religiösa individualismen eller hvad man vill kalla den riktning, som hade sitt ögonmärke på det andliga genombrottet hos den vuxna människan och därför ej ville vid barndopet tillämpa det, som blott kunde utsägas om vuxna. Opposition mot dopfrågan var däraf en gifven följd. Samtidigt sköts tanken på dopets verkan i bakgrunden. Redan vid 1868 års kyrkomöte hade Waldenström under en debatt framkastat ett förslag om dopfrågans borttagande, ett förslag, som han emellertid själf tog tillbaka³. 1873 nämnde Beckman i sin förut omtalade motion mera i förbigående att man kanske borde låta

¹ Kyrkom. prot. 1873, s. 407 ff.

² Kongl. cirk. d. 25 sept. 1874.

³ Kyrkom. prot. 1868, s. 488.

dopfrågan försvinna. Den kunde på förhand anses nöjaktigt besvarad dels genom Frälsarens förklaring i Mark. 10 kap. dels genom barnets frambärande till dopet. Detta betydde ju, att man ansåg barnet kunna mottaga dopets nåd. Hofpred. Ruus tog fasta på Beckmans ord, och då den prästerliga afdelningen ställde sig afvisande, reserverade han sig mot beslutet i denna punkt. Han och hans meningsfränder mötte emellertid öfvermåktigt motstånd. Mest markeradt uppträdde i denna fråga lundaprofessorerna Olbers och Warholm. Den förre menade, att så länge kyrkan erkände barndopet, så var också dopfrågan ett nödvändigt uttryck för församlingens tro i detta fall. Den senare yttrade: »dopfrågan hör till den sanna och fulla formen för sakramentets begående». Också Bring och Björling yttrade sig mycket bestämdt för dopfrågans bibehållande. Läget ansågs vara sådant, att ett borttagande af dopfrågan var liktydigt med en eftergift för baptismen. Ruus' yrkande rönt därför ingen framgång, det kom icke ens under votering. Ruus kom igen vid nästa kyrkomöte, 1878, men lyckades icke få erforderlig majoritet för sitt förslag. 29 ja stodo mot 22 nej¹. De bägge riktningarna började dock närma sig hvarandra. Vi kunna förbigå diskussionen, då den icke gaf några nya synpunkter². Viktigt var, att kyrkomötet på grund af framkomna yrkanden om fullständig handboksrevision beslöt att till Kgl. Maj:t aflåta en skrifvelse med begäran om en sådan.

Genom motion af Hazelius vid 1883 års kyrkomöte kom dopfrågan ånyo under behandling³. Denna gång lyckades de

¹ Kyrkom. prot. 1878, s. 520 ff.

² I sin Evangelisk-luthersk Liturgik, Lund 1879, II: 2, s. 206 ff. gifver ULLMAN en längre utredning om frågeformens berättigande vid barndop. Förf. anser, att frågeformen icke kan försvaras, och konstaterar, att betänkligheterna mot dopfrågorna »äro ingalunda en yttring först af våra dagars skepticism och klandersjuka i religiösa och kyrkliga ting».

³ Också Rudin motionerade om dopfrågans afskaffande. Han ville ha den utbytt mot följande ord af den dopförrättande prästen: »Låtom oss nu till denna allmänna kristliga tro döpa detta barn». Rudin föreslog vidare, att i votum postbaptismale orden: »låtitt detta barn födas på nytt till evigt lif» skulle utbytas mot »låtitt detta barn upptagas i dess (d. v. s. den nyss nämnda kyrkans) gemenskap och din nåds förbund, att det må födas på nytt till evigt lif». Rudins nu nämnda förslag voro moment i en stort anlagd motion, innehållande en mängd ändringsförslag i åtskilliga kapitel af

bägge riktningarna förstå hvarandra. Af formella skäl afstyrkte visserligen den prästerliga afdelningen Hazelii yrkande. Man hänvisade på den af föregående kyrkomöte begärda fullständiga handboksrevisionen. Men detta hindrade ej, att saken denna gång blef afgjord. Diskussionen i plenum blef synnerligen liflig¹. Den gjorde klart, att de bägge motsatta partierna ville ställa sig på gemensam basis. Alla erkände, att barndopet var behöfligt och berättigadt, att barnet hade möjlighet att mottaga dopets välsignelse samt att dopfrågan blott hade symbolisk betydelse. Diskussionen rörde sig därför om huruvida detta symboliska uttryck var lämpligt och af nöden just i den formen. Här tycktes nu en del af dem, som i första hand höllo på dopets reala verkan, ha kommit till insikt om att deras ståndpunkt tillät dem att göra åtskillnad mellan barndop och dop af vuxna och att en ekvivalent för dopfrågan kanske vore bäst. Björek föreslog: »må nu detta barn till denna vår kristna lära döpas» och Unger: »till denna tro vilja vi nu döpa detta barn, som enligt vår Herres Jesu ord är villigt och bekvämt att ingå i Guds rike». Bägge hade klart för sig, att de med sina formuleringar icke träffat det liturgiskt riktiga. Deklarationen syntes också för många obehöflig, då dess innehåll redan på flera sätt fått sitt uttryck i ritualet, icke minst genom det faktum, att man förde barnen fram till dopet. Dock hade dopfrågan ännu sina energiska försvarare. Warholm ansåg dess afskaffande rent af som en absurditet, i det han höll före, att alla kyrkliga handlingar fordrade ett högtidligt bejakande af dem, som mottogo Guds nåd. Gjordes ej barndopet genom dopfrågan lika med de vuxnas dop, så innebar detta, att man ej lät personligheten komma till sin rätt. Människan måste med sin tro möta Gud, tron var förutsättningen för att barnet skulle kunna döpas. Detta yttrande uppkallade biskop Landgren till en skarp replik. Han ansåg, att Warholm genom sitt yttrande allt för starkt betonat friheten och människans villighet att mottaga Guds nåd. Det var dock icke barnets naturliga mottaglighet, som utgjorde förutsättningen för dess dop, utan det var Guds löfte och Andens

kyrkohandboken. Motionen i sin helhet blef afslagen på grund af 1878 års kyrkomötes skrifvelse ang. en fullständig handboksrevision. Mot. nr 29. Präst. afd. bet. Litt. E. Kyrkom. prot. s. 481 ff.

¹ Kyrkom. prot. 1883, s. 452 ff.

närvaro, som gjorde, att vi kunde döpa barnen. Bättre än Warholm, som genom sitt försvar snarast verkade motsatsen mot hvad han ville, lyckades Anjou, då han talade om barnet såsom ingalunda ett medvetslöst väsen, något dödt, en atom, utan en lefvande del af mänskligheten, som lefde sitt släktes lif, men också lefde med i kristenhetens lif. Det tror på kärlek, mottager och finner kärlek. Dock måste man säga, att dopfrågans bibehållande icke framgick såsom en nödvändig konsekvens af Anjous yttrande. Resultatet af diskussionen blef, att dopfrågans afskaffande blef beslutet med 41 röster mot 18¹.

Förändringen genomfördes genast, ehuru genom 1878 års kyrkomötes skrifvelse en fullständig revision af handboken var ställd i utsikt². Dock lät denna ännu vänta på sig. 1888 års kyrkomöte gick förbi, utan att handboksfrågan löstes. Man upprepade emellertid begäran om revision³. Tvänne motioner rörande dopritualet hade väckts. Den ena gick ut på att förkorta ritualet genom att borttaga inledningsallokutionen, den andra ville ur formuläret utesluta Mark. 16: 16 såsom textkritiskt osäkra. Bägge motionerna blefvo afslagna. De uttalade ju egentligen blott önskemål för det kommande revisionsarbetet⁴. Hvad den senare angår kunde dess tendens, att förkorta ritualet, räkna på ganska allmän sympati.

Någon ledande synpunkt för handbokskommitterade, Sundberg, Ullman, Norrby och S. L. Bring, blef dock ej ritualets förkortning, hvad dess första, 1891 framlagda förslag beträffar, ty dettas dopformulär företedde på det hela taget ganska obetydliga förändringar. Annorlunda ställde sig saken i det nya, på grund af inkomna utlåtanden utarbetade andra förslaget, fullbordadt 1893. I detta framträder också inflytande af den partimotsättning, som alltid varit rådande i fråga om barndopsritualet och som tydligt markerats under kyrkomötesdiskussionerna om

¹ Reservanter mot beslutet voro Liedholm, Fleetwood, Cl. Warholm, Lindskog, Charleville, Bring, Flensburg, J. Andersson, Wetter och R. Warholm.

² Kungl. cirk. d. 21 mars 1884.

³ Kyrkom. skrifv. n:r 31.

⁴ Af kyrkomötet blefvo de ifrågavarande motionerna afslagna. Endast beträffande högmässogudstjänsten och vigselformuläret uttalades i skrifvelsen bestämda önskningar.

den s. k. dopfrågan. Däremot kan man i 1891 års förslag till dopritual se *ett* tydligt spår af den sträfvan, som på det hela taget utmärkte revisionsarbetet, sträfvan att bringa till stånd en liturgisk restauration hufvudsakligen i arkaiserande riktning gentemot den liturgiska taktlöshet, som det begynnande århundradets rationalism visat. Man gick således i de fåror, som handboks-kommitterade på 1850-talet börjat upplöja. Kommitterade föreslog, att efter inledningsallokutionen följande moment skulle införas: »Prästen frågar nu faddrarna med hörbar stämma: Hvad är barnets namn? Faddrarna svara likaledes hörbart: N. N.»¹. Man motiverade sitt förslag med en hänvisning till fornkyrkans katekumenat, tilläggande: »Såsom ett naturligt människobarn och såsom sådant individuellt karakteriserad genom sitt af föräldrarna åt barnet gifna personnamn kommer baptizanden till sitt dop, behöfvande och mottagande dess frälsande nåd samt förpliktigande sig till barnskapets heliga lydnad»². Detta försök att i barndopsformuläret insätta ett moment från det gammalkyrkliga proselytdopet rönt ingen uppmuntran, utan tvärtom, hvarför kommitterade själfva 1893 slogo till fullkomlig reträtt på denna punkt³.

Som sagdt, förändringarna 1891 voro få och rätt obetydliga. Inledningsförmaningen hade något omgestaltats, i det man i denna inarbetat Joh. 3:5 och Mark. 16:16, hvarigenom Matt. 28:18, 19, 20 erhöilo en mera fristående och framskjuten ställning än förut. Inledningsformeln till evangelium infantium var förkortad: »Hören det heliga och trösterika evangelium etc.» I inledningsformeln till trosbekännelsen hade man insatt orden »som vi bekänna»⁴. Såsom erinran till församlingen efter fadderförmaningen föreslog man Kol. 2:6, 7, införda med orden: »Låtom oss nu höra Guds ords förmaning till oss som hafva undfått döpselsens nåd». Därefter kom Gloria patri och »Gån i Herrens

¹ Förslagets upphofsman var otvifvelaktigt Ullman. Jfr ULLMAN, Liturgik II: 2, 221 f.

² Förslag till reviderad handbok för svenska kyrkan. Fullbordadt 1891, Sthm 1892, s. XX, 88.

³ MARTIN JOHANSSON, Granskning af det senaste förslaget till ny kyrkohandbok i Tidskrift för kristlig tro och bildning 1893, s. 1 ff.

⁴ Jfr HORNBERG, Den finska kyrkans barndopsritual, Helsingfors 1860, s. 71 f.

frid. Denna erinran skulle läsas endast, när dopet förrättades inför församlingen i kyrkan.

Intressantare är förslaget 1893¹. Här har nämligen den strömning, som en gång genomdrifvit dopfrågans afskaffande, satt tydliga märken, liksom den allmänt önskade förkortningen af ritualet också kommit till stånd. Det ena sammanhänger med det andra, ty det, som uteslöts, var till större delen sådant, som måste förefalla mindre lämpligt för dem, som hade till ögonmärke, att ritualet gällde barn, ej vuxna. Förkortningen gick först ut öfver inledningsallokutionen. I dess första mening satte man: »men vi veta ock, att Jesus Kristus kommit i världen att frälsa syndare» i st. f. »att om icke Jesus, Guds Son, vår Frälsare, hade kommit i världen hade vi blifvit evigt förtappade». Ännu en af de gamla »duriores phrases» hade försvunnit. Vidare uteslöt man Mark. 16: 16. Dels var ju detta språk textkritiskt osäkert, dels lämpade det sig föga vid barn-dop. Därigenom fick Joh. 3: 5 en dominerande ställning och bestämde helt och hållet tankegången i allokutionens senare hälft, som erhöll följande lydelse: »så vilja vi efter hans befallning genom nya födelsens bad upptaga detta barn i den kristna församlingen, bedjande af allt hjärta, att vår Herre och Frälsare ville i nåd mottaga det etc.» Jämför man denna lydelse med den gamla, finner man, att kommitterade uteslutit orden: »därföre vilje vi fullgöra hvad en kristlig kärlek af oss kräfver och genom dopet öfverlämna detta barn till vår Herre och Frälsare Jesus Kristus». Dessa ord hade sitt naturliga komplement i orden »bedjande af allt hjärta etc.» Att kommitterade bibehöllo dessa senare, men uteslöto deras korrelat, vittnar om rätt stor oskicklighet. De ord, som sattes i stället, anslöto sig till det föregående, där nya födelsen omtalas. Därigenom rycktes detta begrepp helt och hållet i förgrunden. Någon förbättring kan man vidare näppeligen kalla förändringen »på hans befallning» i st. f. »fullgöra hvad en kristlig kärlek af oss kräfver», snarare är det motsatsen. Omgestaltningen af allokutionen vittnar om en viss bundenhet vid dogmatiska uttryck, en viss sterilitet i den liturgiska tankegången.

Kommitterade föreslogo vidare, att sluterinran, Kol. 2: 6, 7,

¹ Nytt förslag till reviderad handbok. Fullbordadt 1893, Ups. 1893.

alltid skulle läsas. Efter Matt. 18: 18, 19, 20 sattes evangelium infantium. Då detta själfallet efterföljdes af Fader vår, kom bönen »O allsmäktige, evige Gud», som bibehölls oförändrad så när som på orden »Upplys det med din visdom», hvilka uteslötos, att placeras strax före trosbekännelsen. Där fanns emellertid redan en bön, »Herren Gud, den evige förbarmaren». Detta votum uteslöts. Ursprungligen en ersättning för exorcismen eller abrenuntiationen, innehöll det några »hårda uttryck», hvilka blifvit insatta för att få fram den bakgrund, mot hvilken dopet skulle ses. Uteslutningen kunde således betraktas som ett intrång på öfvertygelsen om dopets reala verkan, på samma gång man kunde försvara den med hänvisning på att ritualet skulle vara ett barndopsritual.

Samma dubbla synpunkt kunde läggas på en annan föreslagen ändring. I tacksägelsebönen satte man: »vi tacka Dig . . . att Du . . . nu har låtit detta barn undfå nya födelsens bad till evigt lif» i st. f. »att Du . . . nu har låtit detta barn födas på nytt till evigt lif». Så väl präster som i synnerhet Uppsala teologiska fakultet hade yrkat på ändringen¹. Förslagsställarna ville icke underkänna vare sig nya födelsens eller dopets mysterium, endast reagera mot den föreställningen, att i och med uttalandet af instiftelseorden m. m. och i och med vattenbegjutningen en personlig pånyttfödelse skedde såsom en ögonblicklig akt. Det vore ett magiskt och opersonligt åskådningssätt. Samma riktning, som opponerat mot dopfrågan, vände sig således nu mot begreppet ny födelse såsom beteckning för dopets verkan. Man såg nya födelsen i väckelsens ljus och tänkte rent individualistiskt. Däraf följde en mera personlig uppfattning af nåden, men svårigheter yppade sig samtidigt att komma till rätta med barndopet, fastän man ärligt sökte öfvervinna dessa. Lik-

¹ Redan 1883 hade Rudin yrkat på att de nämnda orden i tacksägelsebönen skulle förändras. Hans förslag 1883 är ett typiskt utslag af väckelsefromheten och dess syn på barndopet. Det talade nämligen om dopet såsom betecknande endast ett upptagande i församlingen och nådeförbundet med Gud. Pånyttfödelsen tänktes falla långt in i framtiden. 1893 har Rudin modifierat sin ståndpunkt betydligt. Nu medger han, att dopet verkligen verkar något hos barnet, ehuru han icke vill kalla det, som verkas, ny födelse. Jfr det föregående s. 141 anm. 3. Kyrkom. prot. 1893, s. 644 ff.

som förut, stod på motsatta sidan den riktning, som först tänkte på dopets reala verkan, men naturligtvis drogs med svårigheten att få den riktiga synen på nåden, när man utan tvekan ansåg sig kunna tillämpa begreppet ny födelse på det, som i dopet försiggick med barnet. Själf torde man känt svårigheten mindre än motpartiet kanske föreställde sig, att man gjorde, emedan man, med sin samfundsmässiga uppfattning af kristendomen, i allmänhet gaf nya födelsen karaktären af en succesiv process, detta i motsats mot väckelsens bestämdt fixerade andliga genom-brott. Det var ingen tillfällighet, att det var en lundateolog, S. L. Bring, som i handbokskommittén representerade den nämnda riktningen. Han följde gamla traditioner, när han reserverade sig mot kommitténs ändringsförslag såsom enligt hans åsikt stående i strid mot den lutherska uppfattningen af dopets nödvändighet och reala verkan¹.

Vid 1893 års kyrkomöte visade det sig, att den riktning, som Bring företrädde, hade öfvervikten. En seger för denna var det, att den prästerliga afdelningen, med accepterande af det föreslagna dopritualet för öfrigt, yrkade, att den uteslutna bönen »Herren Gud, den evige Förbarmaren» skulle insättas i st. f. bönen »Allsmäktige, evige Gud» och att i tacksägelsebönen orden »födas på nytt» skulle ersätta »undfå nya födelsens bad». Det förra yrkandet bifölls utan diskussion. Endast Fehr reserverade sig mot beslutet, emedan det enligt hans mening innebar ett återinförande af exorcismen. Onekligen ligger det någon sanning i Fehrs betraktelsesätt, ty aldrig skulle den ifrågavarande bönen fått den form den hade, om den ej framgått såsom ersättning för exorcismen. Just formen ledde tanken tillbaka till exorcismen. Utan tvifvel hade det därför varit värdefullt, om man förmått bringa till annat uttryck den sanning man genom sagda votum ville ha fram, så mycket mer som dettas tämligen oförmedlade uppträdande i ritualet verkar något störande².

¹ Förslag 1893, s. XVI.

² Skulle en grundlig revision af nu gällande dopritual äga rum, vore en omarbetning af nämnda votum synnerligen önskvärd. Det kan ej utan vidare uteslutas, ty om dess placering än är mindre lyckad och förklarlig, endast om den ses i ljuset af dopritualets historia, innehåller det dock värdefulla tankar. Och nog behöfvas i dopritualet andra böner än Fader vår och välsignelsen, andra moment än trosbekännelsen och de bibliska lektionerna.

Den prästerliga afdelningens andra yrkande gällde tacksägelsebönen. Äfven detta bifölls, ehuru med ytterligt knapp majoritet. Rudin preciserade den sedan besegrade ståndpunkten¹. Han talade om dopet såsom en utgångspunkt för pånyttfödelsen, en afelse, »i kraft hvaraf under en fortgående utveckling ny födelse verkligen kommer till stånd». Just denna dopets objektiva lifskraftiga natur och betydelse såsom nådemedel hade man velat uttrycka genom orden »undfå nya födelsens bad». Med Rudin instämde Linnarsson och Charleville². Mot honom uppträdde S. L. Bring, stödjande sig på Job. 3: 5, sammanställt med evangelium infantium. Billing och Pehr Eklund häfdade, att bägge de föreslagna uttrycken voro likvärdiga, samtidigt som den för båda parterna gemensamma dogmatiska grunden framhölls. Den förre yrkade bifall till afdelningens förslag, emedan det vore svårt att föreställa sig hvad det innebar att undfå nya födelsens bad och likväl icke varda född på nytt. Den senare hade intet yrkande. Han pekade på Luther som jämnställde »att födas på nytt» och »att upptagas till Guds barn». Detta skedde i döpelsen. Därigenom insattes barnet i barnskapet hos den himmelske Fadern och upptogs i gemenskap med hans församling. Eklunds yttrande förtjänar att beaktas såsom utvisande en utväg ur den återvändsgränd man kommit in i med afseende på de liturgiska uttrycken för dopets värde och verkan. — Kyrkomötet antog, såsom nämndt är, det föreslagna dopritualet med de påpekade ändringarna och detta ritual, officiellt stadfäst genom 1894 års handbok, gäller än i dag.

*

*

*

Af det föregående har det framgått, att vårt nuvarande dopritual är resultatet af en lång utveckling. Vi ha äfven sökt påvisa denna utvecklings drifvande faktorer. Vårt första prote-

Det förefaller mig, som vore det en fara för dopritualet, att man har en så stor mängd af för församlingen alldeles bekanta ord och böner. Man får nästan det intrycket, att församlingens egen bön på senare tider förstummats.

¹ Kyrkom. prot. 1893 s. 644 ff.

² Egendomligt nog hade Charleville 1883 reserverat sig mot beslutet om dopfrågans afskaffande.

stantiska dopformulär hade arbetats fram ur det katolska och Luthers nya syn på Guds nåd i Jesus Kristus hade långt ifrån fullständigt kommit till uttryck. Den katolska uppfattningen lyste igenom i en mängd ceremonier och böner. Så småningom uteslöts det ena efter det andra af de katolskt färgade elementen med det resultat, att af det katolska arvet nu intet finnes kvar. Hvad Freisen säger: »Vom früheren katholischen Ritus ist nur die Handauflegung des Priesters beibehalten, alles andere aber fortgefallen» kan tillämpas på ritualet i sin helhet¹. Naturligtvis finnes ändå något gemensamt mellan det första protestantiska ritualet och det nu gällande, utom naturligtvis själfva dophandlingen. Evangelium infantium och Fader vår med handpåläggning ha ingått som konstanta element i alla våra dopformulär, ehuru naturligtvis den språkliga formen något förändrats under tidernas lopp. Nära nog konstanta ha trosartiklarna varit. Andra artikeln oförkortade form infördes först 1614. Frågeformen bortlades 1811 och en del, hufvudsakligen språkliga förändringar ha företagits också i trosartiklarna. De äldsta elementen i vårt nuvarande dopformulär äro, utom de nyss nämnda, inledningsallokutionen och tacksägelsebönen, inkomna 1571, resp. 1614. Af den förra har endast själfva anslaget bibehållit sig oförändradt. Tankegången har så tillvida alltid varit densamma, som dopets värde där framhållits, men för öfrigt ganska olika. Nya födelsen nämnes icke 1571, kommer in 1614 och har 1894 blifvit det dominerande begreppet². Hvad tacksägelsebönen beträffar, är dess första hälft bibehållen oförändrad, däri inberäknadt orden »nu har låtit detta barn födas på nytt», den senare delen är omskrifven och utvidgad. 1614 inkommo det inledande »I Guds Faderns och Sonens etc.», välsignelsen och den liturgiskt fixerade fadderförmaningen, 1693 iustiftelseorden. Från rationalismens tid härrör bönen »Herren Gud, den evige förbarmaren», hvilken bön 1874 erhöll en mera bibliskt färgad formulering, vidare inledningsformeln till trosbekännelsen, också den omgestaltad 1874 och 1894, samt »upplyften edra hjärtan till Gud» efter inledningsallokutionen. Ett arf i egentlig mening från rationalismen är prepositionen »till» i nyss nämnda inledningsformel. Den pekar

¹ MANUALE LINCOPENSE etc., s. 29.

² Observera, att Joh. 3:5 infördes 1693 och 1894 flyttas in i allokutionen.

tydligt på rationalismens uppfattning af dopet som en förpliktelse till kristlig lära och kristligt lif. Från 1811 daterar sig också frågeformens bortläggande, fullt genomförd 1884, samt slutligen ett nytt moment, erinran till församlingen. Denna erinrans första form har helt försvunnit och i vårt nuvarande ritual ersatts med en annan. 1874—94 saknades detta moment i ritualen.

Förändringarna ha varit många, uteslutningarna talrika. Vi afstå därför ifrån att i ritualen söka en genomförd inre struktur, märkbar genom de olika tiderna. En sådan fanns i det katolska formuläret och rester af den funnos kvar i det första protestantiska. Vi få tillfälle att hänvisa därpå, när vi i ett följande kapitel tala om platsen för dopets förrättande. I gamla tider försiggick nämligen en del af förrättningen i kyrkans vapenhus¹.

¹ Vid 1853 års riksdag påpekade Annerstedt, att dopritualet före 1811 sönderfallit i tvänne afdelningar, dem vi nyss nämnt, den s. k. primsignelsen och det egentliga dopformuläret. I bägge afd. uttalades dopets negativa och positiva betydelse, i den förra symboliskt genom exorcism och korstecken, i den senare genom löfte och bekännelse i abrenuntiation och trosbekännelse. I 1811 års handbok sammanslogos de bägge afdelningarna, i det exorcism och abrenuntiation borttogos. Prästest. prot., bd 8, s. 23. När Thomander i sin ofvan nämnda recension af handboksförslaget 1854, i Vaktaren 1854 nr 26, polemiserar mot abrenuntiationens återinförande talar han om besvärjelse och abrenuntiation såsom de tvänne delar af dopritualet, som afse den negativa sidan af dopet, och argumenterar, att man ej kunde göra såsom kommitterade föreslagit, bibehålla den ena delen, abrenuntiationen, och utesluta den andra, exorcismen. Det var liturgiskt inkonsekvent. Thomanders bevisföring förefaller mig mindre lyckad. Den negativa och den positiva sidan voro icke jämnt fördelade i särskilda moment på parallella linier, så att man på grund däraf kunde fordra abrenuntiationens borttagande, när exorcismen icke fanns. I alloktioner och böner gingo de båda linierna om hvarandra. ULLMAN, a. a. s. 217 ff. yrkar på tre afdelningar i dopritualet vid dess normala konstruktion, inledningsakt, hufvudakt och slutakt. Den förstnämnda skulle bestå af kort dopförmaning, förbön för baptizanden och möjl. korstecken med åtföljande votum, den sistnämnda af tackkollekt, välsignelsen och »gå i Herrens frid». Ullman kommer till nämnda trene afdelningar genom att se på det fornlutherska ritualen, hvilket, såsom vi nämnt, hade en afdelning, som försiggick i kyrkans vapenhus, motsvarande de tidigare stadierna af den gammalkyrkliga katukumenhandledningen, en följande afdelning, också omfattande dophandlingen, hvilken afdelning till största delen motsvarade det sista skrutiniet med den s. k. kompetentklassen, samt slutafdelning. Ullman vill ej gå tillbaka till denna anordning. »Däremot», säger han, »är det i sin ordning, att själfva saken

Sedan denna sed på 1600-talet kommit ur bruk, kan man tala endast om tvänne delar i ritualet, en före och en efter dophandlingen. I den förra framhålles dopets väsen och värde genom förmaning, bibelord, trons artiklar och böner, i den senare kommer först tacksägelse för dopets nåd, sedan erinran om barnets kommande år under tillgodogörandet af denna nåd. Detta ses därvid i samband med barnets kristliga uppfostran af föräldrar och närmaste, men tanken vidgar sig att omfatta också församlingen i sin helhet, dem som redan hafva undfått döpelsens nåd. Det är församlingen som öfver sin nye medlem nedkallar Herrens välsignelse. Först i nyare tider har man genomfört den principiella skillnaden mellan de bägge delarna, i det den förra utgestaltats rent evangeliskt och religiöst, under det att det etiska momentet förlagts till den senare delen. Denna åtskillnad fanns icke i de gamla ritualen och man kan näppeligen undra öfver att rationalismen icke genomförde den, då den etiska sidan af kristendomen för denna riktning stod i förgrunden. När man på 1800-talets midt klandrade rationalismen för dess konstruktion af den förra delen, så var detta klander så tillvida orättvist, som rationalismen icke bar hela skulden. Också den gammalprotestantiska tiden hade del i den.

Orsaken till missnöjet var, att man blifvit finkänsligare och vägde de liturgiska uttrycken med finare vikter än förut. Den partimotsättning i fråga om uppfattningen af barndop och barn-dopsritual, som vi sökt påvisa såsom den drifvande faktorn i dopritualets utvecklingshistoria, har stegrat finkänsligheten å ömse

så till vida fasthålles eller, om ändring skett, återställes, att en akt af inledande, förberedande innehåll ställes framför den egentliga dopakten». Att en inledande akt, några inledande ord måste föregå själfva dopakten, faller af sig själf. Sitt historiska ursprung har denna inledande akt dock ej, såsom Ullman angifver, i den gammalkyrkliga dopordningen, utan i de inledningsförmåningar af homiletisk natur, som inkommo i alla protestantiska dopformulär under reformationstiden. — Af hvad nu anförts torde framgå, att det är lämpligast att afstå från att i dopritualet vilja inläsa ett genomfördt system, grundadt på den gammalkyrkliga dopordningen. Än olämpligare är det att på grundval af ett sådant system vilja reformera vårt nuvarande ritual. När man, såsom Ullman gör, bestämdt skiljer mellan vårt nuvarande barndop och den gamla kyrkans proselytdop, är det bäst att en gång för alla uppgifva proselytdopets schema. I realiteten gör också Ullman detta, ehuru hans tal om den historiskt-organiska utvecklingen stundom pekar åt annat håll.

sidor, stundom ända till ömtålighet. Man kan icke tveka att kalla utvecklingen på sitt sätt storartad. Uppfattningen af barn-dopet har så småningom uthamrats. Allt mindre har omfånget af de liturgiska uttryck blifvit, bakom hvilka en oluthersk uppfattning af nådebegreppet kunnat dölja sig, samtidigt som öfvertygelsen om dopets reala verkan stadigt fasthållits. Allt finkänsligare har man blifvit för att inga starka uttryck om barnets syndiga tillstånd skulle användas, utan att därför tanken på oumbärligheten af nåden i Jesus Kristus också för barnet blifvit uppgifven. En mindre lycklig följd af utvecklingen har blifvit den, att de klara linierna fört med sig ett ensidigt dogmatiskt bedömande af de liturgiska formerna. Däraf har åter följt en allt större fattigdom i liturgiskt hänseende. Revisionen 1894 bär därom tydligt vittne. Man tappat bort nästan alla andra genom traditionen gifna uttryck för hvad som försiggår i dopet utom nya födelsen. Redan allokutionen inriktar tanken på denna linie. Först fadderförmaningen uppvisar ett nytt bärande begrepp, när den talar om att barnet genom dopet blifvit Guds barn och Kristi medarfvinge. Men också här kommer nya födelsen fram. Barnet har blifvit ett Guds barn »i nya födelsens bad». I tacksägelsebönen finnes visserligen också bilden af barnskap, då det heter: »och efter detta lifvet undfå de saligas arfvedel i himmelen», men den träder ju där helt och hållet i skuggan för den härskande bilden »nya födelsen».

Här må vi beröra den diskussion, som vid sista kyrkomötet utspänn sig om dopritualet¹. Den är en direkt fortsättning, kan man säga, af förhandlingarna 1893. Pfannenstill hade föreslagit, att tacksägelsebönens »nu låtit detta barn födas på nytt» skulle utbytas mot »nu har låtit detta barn undfå dopets bad till ny födelse». Partimotsättningen var den gamla. Hvardera partiet fruktade, att det motsatta skulle gifva till spillo något religiöst värdefullt, å ena sidan tron på dopets reala verkan, att vår Herre verkligen var med vid dopet och handlade med barnet, å den andra den evangeliska uppfattningen af nåden och gudsförhållandet såsom något personligt — etiskt. Hvardera misstänkte motståndaren för antilutherska tendenser, å ena sidan för katolsk uppfattning af nåden, å den andra för rationalism.

¹ Kyrkom. prot. 1909, nr 12, s. 16 ff.

Ena partiet menade, att det andra från sin ståndpunkt icke kunde hålla på barndopet, det andra, att motsidan svek den lutherska uppfattningen af tron såsom det allena rättfärdigande, att det centrala var tron på syndernas förlåtelse.

Med hvad rätt ägde man att tillämpa det som gällde den vuxnes religiösa lif på barnet? Å ena sidan framhöll man, att barnet var ett led i släktet, således en människa, å den andra, att barnets utvecklade tillstånd icke tillät användandet af ordet personlighet om detta. Partimotsättningen var i stort sedt den gamla, misstankarna de samma, de faror man å hvardera sidan var utsatt för, de samma, som i gamla tider¹. Den förut gjorda

¹ Pfannenstill syntes tendera åt ett nedsättande af barndopets värde, när han å ena sidan, med full rätt, förnekade, att personlig pånyttfödelse i detta ords vanliga evangeliska betydelse skedde vid barndopet, men å den andra ej ville bestämdt värdesätta dopet, denna handling af Gud, låta vara förmedlad af människor, i analogi med »den kristna umgängelsens ord», till hvilket räknas »den omedelbart direkta inverkan, som går ifrån andra fromma människor öfver vårt sjäslif» och som mycket tidigt gör sig gällande. Här ha vi dock ett inflytande från Kristus på barnen, helt säkert af allra största värde för den kristna personlighetsutvecklingen, såsom ock Pf. medgifver. Men är det så, då är också dopakten af största betydelse på grund af det med dem förbundna löfte: Herren närvarande midt ibland oss, när vi äro församlade i hans namn vid dopakten. — Pf. lade mycken vikt vid att det, som verkade hos barnet genom den kristna umgängelsens ord, icke var något troslif, utan en mängd värdefulla förutsättningar för att barnet, när det hunnit tillräcklig utveckling, skulle vara färdigt att i tron taga emot Kristus. Han gör så för att förebygga hvarje ansats till katolsk uppfattning af nåden. Han undgår därvid icke, synes det mig, att underskatta värdet af dessa förberedelser till tron, ty han sätter för skarp gräns mellan förberedelse och fullbordan. M. a. o. han ser kristendomslivet i väckelsens ljus. Detta är intet öfverraskande. Han står nämligen i den utvecklingslinje, som vi kunnat följa ända från reformationstiden fram till vår tid, han hör till den riktning, som, hvad barndopsritualet beträffar, ständigt haft till ögonmärke att inskräpa skillnaden mellan barndop och dop af vuxna. Historiskt sedt har denna riktning haft till uppgift att vara den skärseld, som den motsatta riktningen, den som i första hand tror på den verkligt närvarande och handlande Guden, haft att genomgå för att dess tro på Guds handlande skulle rensas från det slagg, som mer eller mindre vidlådt den och som bestått i en naturartad uppfattning af nåden. Den kritiserande strömmingen har, såvidt den anlagt en religiös synpunkt, alltid när det gällt barndopet, sett kristendomslivet i väckelsens ljus. Egendomligt är, att den kritiska riktningen, när det gäller vuxna personer, gärna vill tillämpa det betraktelsesätt, som motsidan anlägger på barndopet. Denna åter gör tvärtom och

iakttagelsen bekräftas också här, den nämligen, att kristendomen behöfver samfundslif också därför att den enskilde individen på grund af mänsklig begränsning icke kan med klara tankar omspänna mer än en del af det kristna lifsinnehållet. Begränsningen medför klarhet i en viss punkt, men samtidigt riskerar man att tappa bort det som man själf ej ser klart. De skilda individerna, de olika riktningarna behöfva hvarandra, de komplettera hvarandra. Sanningen ligger väl ej i ett enkelt summerande, men de olika uppfattningarna ange de riktlinier, hvilka måste följas för att komma till sanningen. Så gå vi från den ena klarheten till den andra.

Den sistnämnda satsen är verkligen saun. Det går framåt. Väl var partimotsättningen den gamla, men den låg nu på ett högre plan. Diskussionen bar vittne om en viss rörlighet, en viss frigjordhet i fråga om dogmatiska uttryck. Individualismens genombrott under 1800-talet hade som förblifvande vinst fört med sig, att man fått skarpare blick för den individuella religiösa personligheten. Därmed följde en något förändrad betydelse af begreppet ny födelse. Man blef aktsammare vid dess användande och kyrkomötesdiskussionen visade att man allmänt drog sig för att utan vidare bruka det, när fråga blef om barndopet. Man hade lärt sig inse de dogmatiska uttryckens rörlighet, att de icke täckte det lifsförhållande de ville uttrycka. Men traditionens makt var i alla fall så stark, att man icke kunde komma ifrån den uttryckslinie, utefter hvilken den föregående tiden arbetat. Man ville gå, men inskränkte sig att göra på stället marsch. Visst var det ett fattigdomsbevis, att man icke kunde gripa fatt om något annat uttryck än »dopets bad till ny födelse» i st. f. det gamla ¹.

Emellertid framställdes under diskussionens lopp ett förslag, som sökte leda in på nya banor, ett förslag, som kyrkomötet

vill gärna se kristendoms-lifvet hos vuxna i väckelsens ljus. Pånyttfödelsen fixeras och man tenderar åt att anse sig kunna bestämma, hvilka som äro pånyttfödda eller icke, samtidigt som man underkänner värdet af s. k. unbewussts Christentum hos »världsmänniskor». — Behöfver jag tillägga, att jag framställt ofvan anförda reflexioner i all anspråkslöshet, väl medveten om att jag icke är dogmatiker af facket?

¹ Ang. utgångspunkten för kyrkomötesdiskussionen, »det som ingen bestridt, nämligen att det ifrågavarande uttrycket är direkt öfverfördt från den romerska medeltidshandboken till vårt dopformulär», se ofvan s. 42 f.

sedan också accepterade. Ahnfelt yrkade på följande formulering: »i barnskap hos Dig genom döpselsens nåd upptagit detta barn». Förslagsställaren hade en ganska lycklig motivering: »Upptagandet i församlingen är ett upptagande i den öppna fadersfamnen, ett upptagande i den särskilda fadersomvårdnad, som ställer barnet in under de högsta och heligaste inflytelser, som framträd i mänskligheten, nämligen inflytelserna från Jesu Kristi personlighet och från hans ord och ande såsom det i församlingen lefvande ordet och anden. Icke minst för nutidens människa tror jag det vara af vikt att få syn på detta, nutidens människa, hos hvilken både vetenskapligt och skönlitterärt ärfthetens lag har blifvit outplånligt inristad. Då mötas kristna föräldrar af dophandlingen såsom det stora barmhärtighetens evangelium, såsom den stora barnskapstillsägelsen, som försäkrar dem om att Gud vill handla med deras barn, som om allt det ärfda onda icke funnes, att allt detta genom generationer nedärfda onda icke kan utestänga barnet från de andliga och eviga verkligheter, som vi kalla Guds rike». Motiveringen var bättre än det förslag den uppbar, ty genom detta tog man steget ut blott till hälften. Genom orden »döpselsens nåd» kom man in igen på den traditionella linien. Om man nämligen, som Ahnfelt ville, skulle se tacksägelsen i dess samband med ritualet i dess helhet, så besvarades den frågan, hvad är den döpselsens nåd som denna bön omtalar, genom inledningsallokutionen, och dess bärande tanke var nya födelsen. Dopets nåd var pånyttfödelsens nåd och därmed var man åter inne på den gamla frågeställningen. Kyrkomötets beslut, som gick i den af Ahnfelt utpekade riktningen, innebar därför endast ett skenbart framsteg.

En förtjänst hade det Ahnfeltska förslaget framför det Pfannenstillska: ordet »nu» var uteslutet. Otvifvelaktigt hade man ganska allmänt en känsla af att detta ord, som naturligtvis refererar sig till den nyss förrättade dophandlingen och därigenom framställer dopets verkan såsom försiggående i ett bestämdt ögonblick, icke stod rätt väl tillsammans med en evangelisk uppfattning af nåden. Aldrig skulle man, antar jag, velat tidligt fixera andens verksamhet i den vuxna människans lif, icke ens när det gällde en så i sig avslutad handling som nattvarden. Denna tages ju alltid i sin helhet och äfven om andens verksamhet är bunden vid det predikade och sakramenterliga ordet, så

drar man sig dock för att tidligt bestämma andens verkan, t. ex. till det ögonblick, då man blir delaktig af brödet och vinet i nattvarden. Att så göra verkar totalt ruinerande på andakten och sker detta icke, är andakten helt säkert uppbyggd på en naturartad, oluthersk uppfattning af nåden. Man kan ju icke i ett personligt innerlighetsförhållande människor emellan fixera ögonblicken, ty i samma stund det göres, är det förbi med innerligheten. Ej heller bör man bestämma gifvet ögonblick för dopets verkan, utan först och främst måste dophandlingen ingå som ett moment i dopakten i sin helhet, dopet måste vidare ses i samband med barnets lif för öfrigt. Det skulle ju upp-
växa i den kristliga atmosfär, som får sin signatur af dopet. Den tanken ha alltid fått en plats i de protestantiska dopformulären. Därigenom att dopet betraktas såsom en isolerad handling, mister det ej sin härskande ställning som gudomlig nådesakt. Dopet betyder ju å ena sidan, att föräldrarna såsom medlemmar af den kristna församlingen öfverlämna sitt barn åt Gud, hvar till de känna sig tvingade af den erfarenhet de själfva gjort, att människosläktet, barnen inberäknade, icke kan reda sig utan Gud och hans nåd i Jesus Kristus, å den andra sidan att de kunna göra detta med full tillförsikt, emedan ingen behöfver stå utanför Guds kärlek: den kommer alla till mötes. Den uppståndne och lefvande Frälsaren är med och tager sig an barnet. Likaväl som föräldrarnas kärlek är med barnet från första stund, så är också Gud med barnet och dopet är inseglet på att Gud kommer barnet nära och tar sig an det. Föräldrarna ha rätt att tro, att de i dopet lägga sitt barn i Frälsarens Jesu famn och att han verkligen mottager det, därför att han är med, icke blott i deras tanke och föreställning, utan på ett vida mer reallt sätt.

Hvad som här blifvit sagdt är ej något annat än det, som utgör grundtanken i den gamla genom Laurentius Petri införda inledningsallokutionen i denna första form. Med sina påtagliga brister innesluter den mycket fullödigt gods. Det heter här: »Medan ock tå thetta barnet, såväl som wij och alla andra menniskior är orent och besmittat medh synd . . . hafwer och tå thet Christi nåd och hielp behoff, så wäl som wij och alle andre, hwilka effter han platt ingom, ähwad han är yngre eller äldre förwägrar. Therefore wilie wij nw göra med thetta fattigha barnet.

som en Christeligh och broderligh kärlek aff oss kräffuer, nemliga, haffuat genom döpelsen til vår käre. Herre och Frelsare . . . » Detta är ett helt annat anslag för betraktelsen af dopet än det vår nuvarande allokution genom Joh. 3: 5 gifver. Fränsedt den ensidigt dogmatiska syn på dopet detta språk gifver, därför att ny födelse under tidernas lopp fått en mycket mera fixerad betydelse än detta begrepp hade på nya testamentets tid, kan man sätta ifråga riktigheten af att använda ett exegetiskt så svärtydt ställe som detta såsom grundval för liturgien. Vidare är att märka, att genom den gamla allokutionen Kristi person fick en helt annan betoning än i vår nuvarande. I denna liksom skjutes nya födelsen mellan vår Herre och barnet. Det heter ju i denna, att vi vilja genom nya födelsens bad upptaga detta barn i den kristna församlingen, bedjande att vår Herre och Frälsare ville taga emot det. Men nya födelsen är icke något, som föregår, innan vår Herre mottager någon, utan när han mottager någon, då blir denne en ny människa. Tankegången i allokutionen är således både oklar och felaktig.

Vi vilja icke komma med några onödiga ändringsförslag. De liturgiska formerna få icke mista sin fasthet genom alltför täta ombyten. Men när nu ändringsförslag beträffande tack-sägelsebönen äro å bane, bör det sägas, att denna bön näppeligen kan ändras på ett tillfredsställande sätt, utan att allokutionen samtidigt omgestaltas. Jag vill nästan säga, att det är där det hufvudsakliga felet ligger. Liturgiskt fattigare blefvo vi på denna punkt genom 1894 års revision. Vi ha alla skäl att godtgöra det felet och det kan ske genom att gå tillbaka till Laurentius Petri. Det är sant, att vi därigenom förorda dogmatiskt obestämda uttryck. Naturligtvis bör en liturgi icke gifva anledning till oriktig uppfattning. Men därför behöfver icke den rena läran i den ena eller andra riktningen ligga utkristalliserad i en liturgi. Dogmatiska termer äro en sak, liturgiska former en annan. Båda vilja gagna det kristna lifvet, men båda ha hvar sitt område. Liksom man ur predikan vill ha bort intellektualism och dogmatism, så skall man förskona dopformuläret från dogmatik. Korrektivet mot den oriktiga uppfattning af dopet, som *kan* blifva en följd af evangeliskt äkta, men dogmatiskt ofixerade liturgiska former, kan icke gifvas endast eller ens hufvudsakligast genom själfva det liturgiska formuläret,

emedan man då misskänner dettas karaktär. Det gifves på annat sätt, genom undervisning m. m. men i första och sista hand därigenom att man lär lefva sitt eget kristliga lif i äkta evangelisk anda.

Några ord må tilläggas om det svenska dopritualets förhållande till det tyskt-lutherska¹. Ända till 1693 gick utvecklingen parallellt, sedan divergera linierna. Rationalismen kom i Tyskland med fullkomlig liturgisk revolution. Luthers Taufbüchlein blef nästan öfverallt uppgifven². Den liturgiska reaktionen inleddes genom den epokgörande preussiska agendan af år 1822. I den ena landskyrkan efter den andra gick man tillbaka till Luther. Nästan hela hans på det katolska formuläret grundade schema upptogs ånyo, således också abrenuntiations- och trosfrågorna. Den positiva insats rationalismen gjort i dopritualets historia genom frågeformens afskaffande gick dock ej helt förlorad. Den bevarades på det sättet, att så småningom jämte det ursprungliga lutherska formuläret ett alternativ infördes, som saknade frågor. Detta alternativ fick den missledande beteckningen reformert. Än i dag finnes inom de flesta landskyrkor dylika dubbla formulär.

En jämförelse mellan den tyska och den svenska utvecklingen utfaller gifvet till den senares fördel. De olika riktningarna i Tyskland ha stått så skarpt emot hvarandra, att de ej kunnat enas om ett gemensamt dopritual. Så vidt som liturgien utgör en afspeglings af det kyrkliga läget, kan man af det nu anförda draga den slutsatsen, att söndringen inom den tyska kyrkan är mer djupgående än i Sverige. Med ledning af dopritualets historia är det icke svårt att påvisa orsaken härtill. Rationalismen trängde djupare ned i Tyskland än i Sverige, hvarför omgestaltningen af dopformuläret blef mindre omfattande hos oss, under det reaktionen i Tyskland blef häftigare och längre gående än här hemma. Också i Sverige var, på 1850-talet, fråga om alternativa formulär, men den ortodoxa riktningen satte sig afgjort emot införandet af sådana. Visserligen är det sant, att det kyrkliga enhetssträfvandet därvid spelade hufvudrollen, men denna synpunkt kunde blifva den ledande därför, att ortodoxien fann det möjligt att tillsvidare stå kvar vid det gamla formuläret.

¹ RIETSCHEL a. a. s. 112 ff.

² Jfr ofvan s. 118 anm. 1.

Hade detta icke kunnat gå för sig och hade det därjämte icke funnits någon utsikt till att erhålla ett nytt, gemensamt för alla, så hade vi också hos oss fått tvänne alternativa formulär. Därför att brytningen blef mindre skarp i Sverige, har den svenska kyrkan också bättre kunnat tillgodogöra sig rationalismens positiva insats, betecknad genom frågeformens afskaffande. Den svenska kyrkan har således i högre grad än de tyska kyrkorna, visat sig vara i stånd att bryta med den katolska traditionen och att, utan att vara slafviskt bunden af Luthers formulär, utgestalta sitt dopritual efter evangeliska principer.

Ett motstycke till striden om uttrycket »nya födelsen» vid 1893 och 1909 års kyrkomöten ha vi också på tysk mark. De omstridda orden äro dock icke alldeles desamma som i Sverige. I Tyskland har man öfverallt Luthers, nästan direkt från det katolska ritualet öfversatta formel: »Der allmächtige Gott, der dich anderweit geboren hat durchs Wasser und Geist und hat der alle deine Sünde[n] vergeben, etc.». Om uttrycket nya födelsen icke utan vidare bör användas ifråga om barndopet, så ännu mindre orden »alle deine Sünden». De tala ju om barnet som om en vuxen människa. Också på denna speciella punkt se vi, att läget är gynnsammare i Sverige än i Tyskland.

IV. Fadderinstitutionen i de olika dopritualen.

Vi ha att behandla fadderinstitutionen endast från dopritualets synpunkt och måste därför se bort från den kyrkorättsliga sidan¹. I Olaus Petris handbok bibehölls den gamla anordningen med faddrar. De nämnas där gudhfadher och gudhmodher. Först 1693 insattes öfverallt i ritualet ordet »faddrar». Faddrarna hade att bära barnet fram till dopet, på prästens fråga meddela uppgift om barnets namn och på barnets vägnar svara på abrenuntiations-, tros- och dopfrågorna. Vidare hade de att bedja för barnet. I handboken företal framhåller Olaus Petri i anslutning till Luther denna sida af faddrarnas uppgift såsom ett talande skäl för att ritualet skulle vara på modersmålet. Ett klart liturgiskt uttryck fick faddrarnas böneplikt i ritualets föreskrift, att gudhfadher och gudhmodher skulle jämte prästen falla på knä, när Fader vår lästes. Någon förmaning vid ritualets slut förekom icke i vårt första protestantiska formulär, men naturligtvis kvarstod den gamla uppfattningen, att faddrarna åtog sig vissa förpliktelser angående det döpta barnets kristliga uppfostran. Det är därför att antaga, att den dopförrättande prästen merendels uttryckligen fäste faddrarnas uppmärksamhet på deras plikter. Många katolska dopritual, t. ex. Åbomanualets, afslutades ju med en anvisning: »tunc dicat sacerdos patris quod doceant infantem Pater noster et Credo», eller något liknande². I realiteten var det säkerligen icke någon nyhet, när man 1541 lät dopritualet afslutas med föreskriften:

¹ Frågan om faddrarnas kvalifikationer upptages således icke till behandling.

² FREISEN a. a. s. 25.

»Tå skal Presten förmana Gudhfadher och Gudhmodher at the lära barnet Fader vår, Credo och tio Gudz bodh». 1548 tillades det, att prästen borde förmana barnets fader och moder — dessa tänktes väl vara närvarande vid dopet — att lära och vakta barnet, »som en Christen menniskia böör lärd och wachadt warda»¹.

I kyrkoordningen 1571 behandlar Laurentius Petri faddrarnas kvalifikationer och plikter². Han karaktäriserar faddrarna såsom löftesfolk för barnen. Något tillägg i ritualet med afseende på dem gör han icke på ett undantag när. Han föreskrifver nämligen, att prästen, innan dopceremonien började, skulle fråga faddrarna om barnet förut varit döpt eller icke. Dessa skulle således gå i borgen för att nöddop icke var förrättadt. Däraf följde också, att de efter förrättadt dop skulle såsom dopvittnen vid förefallande behof intyga, att barnet verkligen blifvit döpt³. Någon lagstadgad kyrbobokföring fanns ju icke. Olaus Martini tecknar en gång på följande sätt faddrarnas plikter: de skulle hjärtligen bedja Gud för barnet, gå i löfte för barnet hos Gud och sedan påminna det om detta löfte samt slutligen beflita sig om att barnet blef uppfödt i gudsfruktan⁴.

I 1614 års handbok blef förmaningen till faddrarna agendariskt bunden. Den nyinförda förmaningen liknar så mycket den, som finnes i Niedersäch. Kirchenordn. (Lübeck 1585), att man tvingas till att antaga, att denna förelegat såsom mönster⁵. Den svenska är något kortare än den tyska och har den egenomligheten, att faddrarna åläggas att tillsäga föräldrarna, att dessa skulle upptukta barnet i Guds fruktan och alla kristliga dygder. Faddrarna skulle således ej ingripa först vid föräldrarnas frånfalle, men särskildt i detta fall. Förmaningen avslutas efter tyskt mönster med affordrandet af ett löfte: »Om j sådant welen effterkomma, så sägher samptligen jaa». Efter det jakande svaret skulle prästen säga: »Går i Herrans Fridh».

De förpliktelser faddrarna genom sitt jakande svar åtog sig, voro af ganska stor räckvidd, men efterkommos i mycket

¹ Jfr QUENSEL a. a. s. 122. HÖFLING a. a. s. 79 ff.

² Kyrkoordningar I, s. 45.

³ Kyrkoordningar I, s. 390.

⁴ Sv. synodalakt. 1 ser. s. 12 f.

⁵ HÖFLING a. a. s. 87.

ringa grad. Faddrarna spelade en annan roll än den i ritualet antydd. Ofta hoppades föräldrar, att faddrarna skulle på materiellt sätt understödja sitt fadderbarn, genom gåfvor eller längre fram genom rekommendationer. Fattiga föräldrar valde därför gärna förmögna ståndspersoner till faddrar åt sina barn, och detta ju flera dess bättre. Kungl. förordningar måste utfärdas för att sätta en damm för det oskick, till hvilket fadderinstitutionen gaf upphof. Kyrkoordningen 1571 hade lämnat antalet faddrar obestämdt. Under Kristinas tid var man betänkt på att fixera antalet, men förordningar därom utfärdades först under Karl XI:s förmyndareregering¹. Redan några årtionden efter antagandet af 1614 års handbok hade man klart för sig, att det i dopformuläret af faddrarna affordrade löftet gick alldeles för långt. Kyrkolagskommitterade 1650 ville utesluta hela förmaningen till faddrarna, ty »the göra ther thet löfte som the intet altid kunna effterkomma»². 1688 års revision aflägsnade de värsta olägenheterna genom att begränsa löftet. Det skedde genom inskjutandet af satsen: »så wida Gud nåd förlänar och eder gör-ligit är»³. För öfrigt bibehölls den gamla fadderförmaningen. Ur 1693 års handbok hade borttagits den bestämmelsen, att faddrarna skulle säga barnets namn, vidare föreskriften, att faddrarna jämte prästen skulle falla på knä vid läsandet af Fader vår. Knäfallet var ju vanskligt för gamla och oviga personer. Bägge förändringarna voro föreslagna 1650⁴. Härigenom blef faddrarnas aktiva deltagande i dopförrättningen inskränkt. Än mera blef detta fallet genom 1811 års handbok, som borttog abrenuntiations- och trosfrågorna. Ännu kvarstodo dock dopfrågan och fadderlöftet, bägge fordrande ett jakande svar af faddrarna. När dessa moment försvinna, det förra 1884, det senare 1894, blifva faddrarna från ritualets synpunkt blott passiva vittnen till dopet.

Betänker man, att man redan 1650 ansåg, att faddrarna affordrades för vidtgående löfte, förefaller det anmärkningsvärdt, att ingen ändring gjordes på denna punkt under rationalismens tid. Jo, en ändring gjordes verkligen, men i riktning bakåt.

¹ BÆLTER a. a. s. 387 f. sammanför de kungl. förordningarna.

² Kyrkoordningar II 1, s. 85.

³ Eckl. handl. V nr 53.

⁴ Kyrkoordningar II 1, s. 84.

1811 års handbok tog bort den begränsning löftet fick 1693 och satte i dess ställe »med Guds nåd», således: om I detta med Guds nåd viljen efterkomma, etc. Rationalismen hade ju stor förkärlek för högtidliga löften och förpliktelser. Man behöfver blott tänka på de högttrafvande konfirmationslöftena i 1793 års handboksförslag för att finna detta bekräftadt. Det ser ut, som om man i allmänhet saknat känsel för löftesordens valör. Finkänsligheten och ömtåligheten kommer först senare. Vid 1840 års riksdag yrkade Grafström, att fadderlöftet skulle försvinna och förmaningen omgestaltas till en allmän erinran om de kristnas plikter att sörja för det uppväxande släktet. Motionären höll före, att faddrarna i allmänhet icke kände något moraliskt ansvar¹. Ofta hände det, att de vid dopet närvarande icke voro faddrar i egentlig mening, utan blott några för tillfället ditkallade. Att affordra dessa ett fadderslöfte, var helt enkelt meningslöst. Pastoralutskottet ville icke gå med på någon förändring. Man anlade där ett idealistiskt betraktelsesätt och talade om fadderplikterna såsom knytande nya kärleksband och stadfästade dem, som redan funnos, helgande dessa genom religionens allt upplifvande och värmande kraft. Alla faddrar, menade man, togo dock ej sitt löfte lättsinnigt. Hvad som fauns, borde bevaras och befrämjas. Grafström lyckades icke få prästeståndet på sin sida. Endast Thomander behjärtade de svårigheter motionären vidrört och föreslog, att prästen skulle få rättighet att utelämnas fadderförmaningen. Öfver hufvud, menade Thomander, borde prästen icke bindas så hårdt af liturgien, såsom hittills varit fallet². Under prästeståndets förhandlindlingar om handboksförslaget vid 1853 års riksdag upprepade Sæve Grafströms yrkande, men rönt lika liten framgång som denne.

Först vid kyrkomötet 1873 företogs en ändring och då i den af Thomander, 1840 påyrkade riktningen. I det förslag till revideradt dopformulär, som prästerliga afdelningen framlade och som också accepterades af kyrkomötet, var följande not insatt: »I de undantagsfall, då inga dopvittnen kunna erhållas,

¹ MENNANDER yttrade vid prästmötet i Uppsala 1780: »Hvad åter faddrarnas plikt emot barnen angår, har den nu för tiden, som mycket annat godt, kommit i nästan allmän förgätenhet». Sv. synodalakt. 1 ser., s. 551.

² Prästest. prot. 1840—41, bd 2, s. 245 ff., bd 11, s. 545, bd 12, s. 7 ff.

som vilja åtaga sig fadderförbindelserna, uteslutes förmaningen till faddrarna». Någon genomgripande förbättring var icke detta. Däröfver vittnade den diskussion, som föregick mötets beslut¹. Af denna framgick, att de, som voro för fadderlöftets afskaffande, också yrkade på dopfrågans borttagande. Det var m. a. o. de af väckelsen influerade. Hade rationalismen icke väjt tillbaka för stora löften, slog dess motsats, väckelsen, öfver i en annan ensidighet och var ängslig, så snart det gällde ett löftes afläggande. Det framhölls nu från detta håll, att den i nyssnämnda noten gifna tillåtelsen att utelämnas fadderförmaningen kunde förskaffa prästen stora svårigheter, ty huru skulle denne kunna få reda på om dopvittnena verkligen ville ikläda sig några fadderförbindelser. Från motsatta sidan fästes uppmärksamheten på den omständigheten, att mångenstädes ingen åtskillnad gjordes mellan faddrar och dopvittnen, såsom den föreslagna noten gjorde. De, som voro närvarande vid dopet, ansågos stå där å församlingens vägnar. Man menade, att de ej åtog sig några speciella plikter, endast församlingens allmänna, att sörja för de döpta barnens kristliga uppfostran. I korthet sagdt var således situationen denna: af folk i allmänhet ansågs dopvittnen och faddrar vara detsamma, faddrarna voro blott dopvittnen, de ortodoxa eller konservativa ville, så långt det var möjligt, hålla fast vid att alla dopvittnen också voro verkliga faddrar, de af väckelsen influerade yrkade på att man samvetsgrannt skulle skilja mellan faddrar och dopvittnen. Om detta icke lät sig göra, borde man helst stryka fadderlöftet helt och hållet vid alla tillfällen.

Den distinktion, som här gjordes mellan faddrar och dopvittnen, var resultatet af den förändring som fadderinstitutionen så småningom undergått. När i gamla tider faddrarna lofvade att tillse att barnet lärde sig Fader vår etc., så låg fadderplikternas tyngdpunkt just däri att man garanterade, att barnet icke uppväxte i okunnighet om den kristna läran. Denna garanti kunde behöfvas på en tid, då hvarken konfirmations- eller skolorundervisningen hade antagit några fasta former. Detta hade emellertid skett för längesedan, när man diskuterade frågan 1873. Skulle man nu ta fadderförmaningen samvetsgrannt efter orden, lofvade man att gifva det döpta barnet en särskild religiös omvårdnad,

¹ Kyrkom. prot. 1873, s. 407 ff.

som väl förutsattes, i någon mån åtminstone, också i äldre tider, men som då ingalunda kunde sägas vara något hufvudmoment i faddrarnas uppgift. Eller, om man vill uttrycka saken på ett annat sätt, i forna tider lade man sådan vikt vid undervisningen i kristendom och man tillmätte denna så stor religiös betydelse, att religiös omvårdnad likställdes med undervisning i den kristna läran. När man sedan fick ögonen öppna för att den teoretiska undervisningen i själfva verket icke hade den dominerande betydelse en intellektualistisk tidsålder ville tilldela den, fick talet om religiös omvårdnad en djupare, mera omfattande mening. Men då stod man också inför en omläggning af fadderinstitutionen i direkt religiös riktning¹. Ytterst litet var den stora allmänheten förberedd på en sådan omläggning, ty i den allmänna meningen var fadderinstitutionen afklädd nära nog alla religiösa element. Man kan därför icke undra öfver att många ville, att fadderförmäningen skulle lämpas efter de reala förhållandena, enär omläggningen i det allmänna medvetandet med all säkerhet länge skulle låta vänta på sig. De, som satte sig emot fadderlöftets borttagande och förmaningens omgestaltande hade nog blick för fadderinstitutionens nya religiösa betydelse, men de tänkte sig öfvergången från gammalt till nytt förmedlad genom liturgien.

Vi stöta här på den synnerligen svåra frågan, huruvida en liturgi skall lämpas efter de faktiska kyrkliga förhållandena — den mister då sin idealitet — eller gestaltas idealt, i hvilket fall den lätt kommer i strid med sanningskrafvet. Hvilkendera synpunkt, som ensidigt göres gällande, motarbetar det mål, som en liturgi vill uppnå, och liturgien får därför sin form under ständig spänning mellan de bägge nämnda principerna². Det subjektiva sanningskrafvet hade genom individualismens genombrott blifvit utomordentligt kraftigt urgeradt och det var därför icke underligt, att de liturgiska reformerna under 1800-talets sista decennier i hög grad bestämdes af den subjektiva principen. Framför allt

¹ Därtill hade det kommit på 1850-talet. I handboksförslagen denna tid utvidgades fadderförmäningen med följande ord: »i kristlig kärlek och trogna förböner framgent, understödja barnet». Tillägget är betecknande. Jfr HOLMSTRÖM, Evangelisk-luthersk församlingsvård, Lund 1898, s. 480.

² Bevis därför lämna nästan samtliga kyrkomötesdebatter i liturgiska frågor på 1880- och 90-talen.

var det icke märkvärdigt att så blef fallet i fråga om fadderinstitutionen, där ideal och verklighet stodo så långt ifrån hvarandra. Men man kunde gå för långt åt det hållet också. Det gjorde Rudin, då han vid 1883 års kyrkomöte yrkade att fadderförmaningens inledande tilltalsord »älskelige vänner i Kristo» skulle utbytas mot »älskade dopvittnen»¹. Man kunde således enligt Rudin icke ens förutsätta, att dopvittnena voro kristna². För öfrigt upptog Rudin Grafströms yrkande vid riksdagen 1840 och föreslog, att fadderlöftet skulle borttagas och en enkel erinran insättas i fadderförmaningens ställe, af ungeför följande lydelse: »att faddrarna må betänka sin plikt att med deltagande och förbön följa det döpta barnet och söka befrämja dess andliga och timliga väl». På grund af handboksfrågans läge — revision var begärd 1878 — ledde Rudins yrkande icke till något resultat.

I 1891 års förslag till dopritual var den gamla fadderförmaningen af år 1874, resp. 1854 bibehållen. Endast inledningsorden voro förändrade till »käre kristne» och första satsens ord »nya födelsens bad» voro utbytta mot »pånyttfödelsens bad». I förslaget 1893 tog man tillbaka det gamla uttrycket »nya födelsens bad», men uteslöt de därpå följande orden: »som är skett genom vatten och den Helige Ande». Vidare hade kommitterade beslutit sig för att ta bort fadderlöftet. Förmaningen avslutades i stället med orden; »Härtill förläne Herren eder sin nåd». Kommitterade motiverade sitt förslag med en hänvisning till den ringaktning, hvarmed fadderlöftet mångenstädes betraktades, en ringaktning, som återföll på dopet själf. »Samvetsgranna faddrar skola utan alla löften göra sin plikt; de öfriga känna sig ändå icke bundna genom något, för öfrigt vanligen tanklöst afgifvet löfte»³. Handbokskommitterade läto emellertid den 1874 inkomna noten kvarstå. Då fadderförmaningen i denna not betraktades såsom förmaning till faddrar i egentlig mening och då för dessa det gamla fadderlöftet måste förefalla tämligen naturligt, ter sig åtgärden

¹ Bih. till kyrkom. prot. 1883, motion nr 29, s. 5 f.

² Biskop Beckman protesterade mot Rudins uppfattning. Så långt ville han icke gå. »Äro församlingsmedlemmar så oförståndige, att de anse sig kristlige, därför att jag under dylika förhållande så tilltalar dem, då få de skylla sig själfva, så vida jag nämligen icke underlåtit att undervisa dem om hvad en kristen och kristlig församling vill säga». Kyrkom. prot. 1883, s. 494 f.

³ Förslag 1893, s. V.

att borttaga detta rätt egendomlig, om man nämligen ställer sig på den ståndpunkt, som i den nämnda noten kommer till uttryck.

Just detta gjorde en granskare af 1893 års handboksförslag, nämligen Holmström. I sina »Tankar i handboksfrågan» drog denne därför af kommitterades tillvägagångssätt den i och för sig berättigade konsekvensen, att i ritualet en särskild förmaning borde införas i de fall, då inga faddrar i egentlig mening funnos¹. Af den skulle framgå, att ansvaret för barnets kristliga uppfostran återföll på församlingen själf, om ingen af dess enskilda medlemmar ville åtaga sig det. En dylik anordning med tvänne alternativa förmaningar skulle enligt Holmströms uppfattning motsvara tidens verkliga kraf. Nu är det fullkomligt riktigt, att en betänkelig lucka uppstår i ritualet, när fadderförmaningen utan vidare uteslutes. I denna talas nämligen om barnets kristliga uppfostran och, såsom vi förut framhållit, måste tanken härpå tydligt komma fram i ritualet, emedan dopet annars löper fara att betraktas såsom en isolerad handling, något som kan gifva anledning till en oriktig uppfattning af dopet. En annan fråga är emellertid, om Holmströms yrkande på tvänne förmaningar var tidsenligt och praktiskt genomförbart. Frågan kan ej besvaras annat än nekande, ty Holmström utgick från den felaktiga förutsättningen, att en liturgi kan skapa något nytt på församningslifvets område. Han förbisåg, att klyftan mellan de förhållandena liturgien förutsätter och de faktiska förhållandena icke får vara för stor. Till en viss grad kan och bör en liturgi slå bro öfver klyftan, men är denna för stor, kan en på ideala förutsättningar hvilande liturgi endast kännas som en börda för både präst och församling, ju mer det subjektiva sanningskrafvet hos dem båda får komma till sin rätt. Det kan nu ej vara något tvifvel underkastadt, att den förutsättning hvarpå den ofta omtalade noten byggde och till hvilken Holmström anslöt sig, nämligen förefintligheten af en klart fattad åtskillnad mellan faddrar och dopvittnen, icke var förhanden i församlingens allmänna medvetande i den mening som åsyftades, nämligen i riktning mot en religiöst fördjupad uppfattning af fadderinstitutionen. Man kan mycket väl vara ense med Holmström om

¹ HOLMSTRÖM, Tankar i handboksfrågan, Lund 1893, s 36.

önskvärdheten af en sådan, men påtagligt är, att den icke kan framprässas genom dopliturgien. Den måste organiskt framväxa ur församlingslivet.

Så synes också kyrkomötet 1893 ha tänkt, ty det fortsatte på den väg handbokskommitterade beträdd genom att borttaga fadderlöftet. Mötet antog kommitterades förslag, men gjorde på Linnarssons yrkande ett tillägg, som än mer försvagade förmaningens karaktär af förmaning till faddrar i egentlig mening. Man beslöt nämligen — visserligen med ganska knapp majoritet — att inskjuta orden »och läggen särskildt på edra hjärtan församlingens allmänna plikt» framför satsen »att näst barnets föräldrar och särskildt vid deras frånfälle etc.». Härigenom erhöi den populära uppfattningen, som ej ville göra någon direkt religiös åtskillnad mellan dopvittnen och faddrar, en viss sanktion¹. Att man likväl behöll noten oförändrad, visar hvilken oklarhet, som rådde i denna fråga. Det är emellertid icke lätt att säga hvad som varit riktigast att göra i detta fall. Förmaningen riktades enligt formuläret till faddrarna, men omgestaltades i riktning mot att vara en förmaning blott till dopvittnena. Den blef nu ett mellanting, och förvirringen hade blifvit än större, om noten uteslutits. Ja, den kunde knappast ha uteslutits, om icke förmaningen helt förändrats till en erinran till dopvittnena såsom församlingens representanter. Men då hade fadderinstitutionen försvunnit, från dopritualets synpunkt åtminstone.

En tillfredsställande formulering af den del af dopritualet vi nu behandlat kan framkomma först, när man inom kyrkan får klart för sig hvad man skall göra med det gamla arvet från katolska kyrkan, fadderinstitutionen. Jag får för egen del bekänna, att jag beträffande denna ännu står blott undrande och spörjande. Frågan om denna kan och bör få någon ny betydelse i församlingslivet löses icke genom att tala än så välmenande och vackra ord om faddrarnas dyra plikter. Är institutionen död, så förmå vi icke väcka den till lif igen genom vår dopliturgi. Men kanske den dag kommer, då kyrkan känner det som ett lifsbehof att sätta något i faddrarnas ställe. Då blir också ritualet ombildadt. Vi ha visserligen påvisat ansatser till en omläggning och fördjupad uppfattning af fadderinstitutionen,

¹ HOLMSTRÖM, Församlingssvård, s. 482 framställer beslutet såsom i viss mån förhastadt.

framkomna under de senare åren, men det ser ut, som om dessa ansatser snarast varit alster af teoretisk reflexion och ej vuxit på verklighetens fasta mark¹.

För öfverskådlighetens skull vilja vi slutligen gifva en sammanställning af de succesiva förändringarna i fadderförmåningen. 1614 och 1693 har man tilltalsordet »älsklige vänner i Christo», 1811 »älskade kristne», 1874 (1854) återgår man till det gamla, 1894 sätter man »käre kristne». Den första satsen: »effter thetta barnet genom nyia födelsens bad som är skeedt genom watn och then Helga Ande, är Gudz barn och Jesu Christi medarffuinge wårdet», har bibehållit sig oförändrad tiderna igenom. Endast språklig retuschering har vidtagits. Orden »som är skedt genom vatten etc.» uteslötos 1894. Eftersatsen har 1614 och 1693 stark personlig färg: »så förmanar iagh eder, att j som thertil witne ären». 1811 har »så betänken I, som därtill vittnen varit, eder plikt» — man märker, att man är i moralismens tidehvarf. Först 1894 förändrar man ordalagen och sätter: »så låten I, som bevittnat denna heliga handling vara eder angeläget». 1614 och 1693 lyder fortsättningen: »at j . . . först tilsäyen barnsens föräldrar, at the vptuchta barnet j Gudz fruchtan och alle christelige dygder, och at the lära barnet Fader wår, Troon, Tijo Gudz bodh etc.». 1811 försvinner hela denna sats och kommer sedan ej tillbaka. 1614 och 1693 heter det därefter: »hwar Gudh kallar barnsens föräldrar, vthi thess onyndige år, at j tå wille haffua medh thetta barnet ett christeligt vpseende huru thet tillwexer i tucht och Herrans förmaning». 1811 har: »att näst barnens föräldrar, och i synnerhet vid deras frånfälle, i barnets onyndiga år, sorgfälligt tillse, att det uppväxer i dygd

¹ Jag har ej kunnat värja mig för detta intryck, äfven när jag läst kapitlet om fadderinstitutet i Holmström, Församlingsvård, s. 477 ff. Kapitlet innehåller enligt min tanke mycket, som är behjärtansvärdt. Men när förf. talar om »ett nytt bevis på huru det blott alltför ofta gått med kyrkliga lifsformers fördärfvande», så måste jag tänka på fadderinstitutets historia i Sverige under de senaste fyrahundraåren och det står då klart för mig, att denna institution aldrig varit någon kyrklig lifsform, ty den form, under hvilken den lefvat, har icke varit kyrklig — faddrarna ha alltid hufvudsakligen haft hvad jag skulle vilja kalla »familjär» betydelse — och den form kyrkan velat gifva institutet i fråga har aldrig i egentlig mening lefvat. — Jfr RYDHOLM, Fadderinstitutionen, Gbg 1894, OLAI, Om fadderinstitutionen i Tidskrift för teologi, Lund 1892.

och Herrens förmaning» — tukten försvinner således för dygden. 1874 (1854) uppvisar här ett religiöst inslag: »att i christlig kärlek och trogna förböner barnet framgent understödja samt näst barnets föräldrar ... sorgfälligt tillse att det uppväxer i tukt och Herrens förmaning». Tukten kommer således tillbaka. 1894 säges det »*jämte* barnets föräldrar» och efter orden »understödja detta barn» inskjutes satsen »och läggen särskildt på edra hjärtan församlingens allmänna plikt». Där*jämte* strykes det under rationalismen inkomna, litet skolmästaraktiga ordet »sorgfälligt». Den därpå följande satsen lyder 1614 och 1693: »och at thet troligen håller hwad nu i dopet vthloffuadt är», 1811 heter det: »så att det troget håller hvad nu genom eder i dopet utlofvat är». 1874 (1854) stryker »genom eder» och sätter: »och sålunda troget håller hvad i dopet utlofvat är». 1894 tar man sikte på dopets gäfvä i st. f. förpliktelsen och säger: »och sålunda troget förvarar hvad det i dopet har undfått». Afslutningen utgjordes 1614 af en uppfordran till löfte. Förändringarna på denna punkt ha i det föregående framställts, så att en upprepning ej är på sin plats.

V. Den yttre dophandlingen.

Dopvattnet. — Begjutningen. — Dopformeln. — Frambärandet af barnet. — Namngifningen. — Ort och tid för dopet.

Hvad den yttre formen för dophandlingen angår, fästa vi först uppmärksamheten på själfva döpandet. Det skedde i vatten. En själfklar sak var detta. Likväl har det händt, att man brutit med urgammal och oeftergiftig tradition och använt annan materia. Direkta bevis härför kunna icke anföras, men vålganska talande indirekta sådana. Hvad betyder den noggranna föreskrift kyrkoordningen gifver för nöddops bekräftelse, att prästen skulle göra sig underrättad om hvari barnet vid nöddopet blifvit döpt, om icke det, att man misstänkte, att dopet icke alltid förrättades så, som det borde? ¹. I bekräftelseformuläret för nöddop i 1614 års handbok står det, att prästen skall fråga om barnet blifvit döpt i »gemeent watn»; 1693 heter det »i gemeent och obemängdt watn»; 1650 ville kyrkolagskommitterade införa den bestämmelsen, att prästen vid dop skulle noga tillse »at watn här til brukas och ingen annan liquor eller wätska» ². Frågar man sig hvilken wätska som kunde tänkas använd i st. f. vatten, så afgifves svaret i Emporagrii kyrkolagsförslag, där det heter: »Christus, som säger, att menniskian födes på nytt af watn och Andanom, lærer nogsampt att Döpelsen icke må förrättas medh någon annan wätska, wijn, miööd, öl, miölk, rosenwatn eller annat sådant, hwad nampn thet hälst hafwa kan, utan bara watnet allena, hwarföre och alla the andra här medh alfarligen förbiudas och presterna förmanas her om som oftast

¹ Kyrkoordningar I, s. 54.

² Kyrkoordningar II 1, s. 34.

gifwa folkena underwijsning»¹. Emporagrius menade således, att folket verkligen hade behof af sådan undervisning och förutsätter därmed, att fall verkligen inträffat, då man användt annat än vatten vid dopet. Härvid har man naturligtvis att tänka på nöddop. Den hast, hvarmed ett sådant måste företagas, och den spänning, hvari de närvarande då måste befinna sig, kunna tänkas ha haft till följd, att man tog det, som fanns till hands, vanligen någon dryckesvara, när rent vatten icke genast kunde framskaffas. Ännu så sent som 1766 ansåg sig prästeståndet i sitt riksdagscirkulär böra uttryckligen föreskrifva, att vid nöddop dopförrättaren skulle sörja för att rent och obemäungdt vatten anskaffades och att de närvarande skulle göra sig försäkrade om att allt var i sin ordning. Denna bestämmelse öfvergick i 1811 års handbok och är bibehållen i vår nuvarande, där den står som en reminiscens från gångna, mindre kultiverade tider.

*

Huru har själfva actus baptismi, döpadet, tillgått? 1529 års handbok ger ingen upplysning därom. Med rätta drar Quensel däraf den slutsatsen, att handboken bibehåller gammal sedvänja². I det han pekar på Linköpings- och Åbomanualen, som tala om immersio, anser han sig kunna konstatera, att 1529 års handbok just genom sin tystnad sanktionerar immersio. För att stödja detta sitt antagande fäster Quensel uppmärksamheten på titelvignetten i 1529 års handbok, hvilken vignett visar prästen hållande barnet helt blottadt öfver funten. Quensel konstaterar slutligen, att då Laurentius Petri i sin kyrkoordning 1571 talar om begjutningen som rotfästadt, kyrkligt bruk, en förändring genomförts under reformationstiden. Att denna i begynnelsen stött det rådande trosmedvetandet, finner Quensel troligt. Som bevis drar han fram Bugenhagen, hvilken vid ett besök i Hamburg med förskräckelse såg prästen taga barnet helt inveckladt i kläder och döpa det genom att begjuta endast dess hufvud med vatten. Ekelund ansluter sig till Quensel och anser sig finna ett nytt stöd för den af bägge förfäktade meningen i dopritualets uttryck

¹ Kyrkoordningar II 2, s. 30.

² QUENSEL a. a. s. 23 f. — I det följande jämnställa vi superfusio af hela kroppen och immersio. Däremot ställa vi begjutningen, vid hvilken icke hela kroppen blottades.

»taga barnet upp ur funten». Han antar, att omkring 1571 den nya seden med begjutning arbetat sig fram, dock ej utan motstånd från den konservativa sidan¹. För att bevisa sitt påstående går Ekelund liksom Quensel till kyrkoordningen 1571, ur hvilken han anför ett långt citat. Stället är så pass viktigt, att vi anse oss böra aftrycka det i dess helhet².

Det heter: »Döpelsen må man ock så wäl giffua, som sedher warit haffuer, nemligha, at man allenast blottar och medh watnena begiuter hoffuud och skuldror på barnen, Ty ändoch thet kunde wäl så någhralunda gott wara, som en part mena, at menniskian komme allsammans blott och naken til dopet, såsom ock wäl någorstädz än nw skeer, ock fordom mykit skeedt är, likwel mädhan wij ock moste see til lägenheten, haffuer wår sedh sijn orsaak. Ty medh spädh barn haffuer thet sigh så, at the nepliga altijd skola kunna skadalöst fördraga luchten eller wädret, hwar the så wordo öffuer hela kroppen blottadt, Ty synes ock tå medh them wara nogh, at (såsom sagdt är) hoffuud och skuldror på them blottadt warda, effter slijkt är (såsom man tencker) wilkorligit, och för then skul wäl lijder, at thet laghas effter lägenheten. Doch ther man blottar allan kroppen på barnet, drager then seden meer öffuer eens medh Christi och Apostlarnas exempel, Hwilken sedh man än nw wäl fölia måtte, ther någhor gammol menniskia döpas skulle».

Den beviskedja Quensel och Ekelund knutit, synes vara fullständig. Emellertid tror jag icke, att den är så stark, som den ser ut att vara. Jag vågar att vara af rakt motsatt åsikt mot de nämnde författarna. Jag tror således, att begjutningen hade gamla anor i Sverige och att reformationen icke införde någon ny sed i detta hänseende, utan att Laurentius Petri i sin kyrkoordning endast pläderar för gammal praxis. Jag vill i det följande söka anförä skäl för min mening.

Ekelund tager fasta på uttrycket »taga barnet upp ur funten». Det bevisar emellertid intet för hans åsikt. Enligt föreskriften i 1529 års dopformulär hölls barnet under abrenuntiations- och trosfrågorna »öfver funten» och har således vid själfva dopakten sänkts ned i funten för att på det ena eller andra sättet komma i beröring med vattnet. Anvisningen efter dop-

¹ Ekelund a. a. s. 105.

² Kyrkoordningar I, s. 46 f.

akten säger: »när presten haffuer taghit barnet vp aff funten, gör han jtt kors på thes hiessa». Detta vill säga, att chrismationen icke försiggår, medan barnet hålles *öfver* funten, utan medan det hålles *vid* funten. Att af uttrycket »taga upp ur funten» draga den slutsatsen, att dophandlingen försiggått med immersio, hvilat på den alldeles obevisade förutsättningen, att funten varit fylld med vatten. Det har den icke varit ens där man faktiskt brukat immersio. Ekelund anför själf Taufbüchleins föreskrift, att [chrismationen och] iklädandet af den hvita dräkten skulle försiggå *i* funten, »in der Taufe». Uttrycket »taga barnet upp ur funten» bevisar således ingenting, vare sig för eller emot immersio.

Vi komma så till kyrkoordningen 1571. Att Laurentius Petri här talar om begjutning såsom rotfästad kyrklig sed, medger Quensel. Quensel är försiktig nog att endast konstatera faktum. Ekelund anser sig i det nyss anförda citatet ur kyrkoordningen kunna inläsa den meningen, att den nya seden under motstånd så småningom arbetat sig fram. Synbarligen vill han tolka citatet på följande sätt. Vår sed med begjutning, det är den sed, som vi reformatorer infört i Sverige. Fordom brukades här allmänt immersio, men den är nu till största delen kommen ur bruk, ehuru den kanske ännu användes här och hvar. En part, de konservativa, de, som hålla på allt gammalt, ha ännu icke fogat sig efter det nya bruket. Denna tolkning låter plausibel nog, men stöter på efter min mening oöfverstigliga svårigheter.

Det förefaller besynnerligt, att Laurentius Petri kan tala om begjutning såsom en sed, som »warit haffuer», om den var så ung, att han själf varit med om att införa den. Den skulle icke ägt bestånd 1529, men redan 1561, då ju kyrkoordningen i stort sedt var färdig, var den gammal. På trettio år således skulle den nya dopseden ha hunnit bli rotfast, en sed, som efter hvad Quensel berättar om Bugenhagen, i hög grad måste ha stött de konservativa elementen inom kyrkan för hufvudet. Denna sed skulle ha skaffat sig själf burskap, ty handboken nämner i sina olika upplagor intet om den, ingen kyrklig förordning föreskrifver den. Den har således talat för sig själf. Det kunde den naturligtvis. Laurentius Petri påpekar själf dess hygieniska företräde och det låter ju tänka sig, att man på egen hand allmänt insett detta företräde. Men det är föga troligt, att det

skulle skett så hastigt som på tre årtionden, om nämligen ingen urgerat den hygieniska synpunkten, utan reformatörerna endast föregått med godt exempel. Men hvad kan ha förauledt dessa att införa den nya seden? Man kan här ej tala om inflytande från Luther, ty denne förordade immersio och kritiserade seden med begjutning¹. Var Olaus Petri verkligen ense med Luther om immersios företråde, hvarför har han, som annars så troget följer Luthers Taufbüchlein, i 1529 års handbok öfversatt den-
nas anvisning »tauche es in die Taufe» med blott »döper»? Eller betydde döpa detsamma som tauchen? Näppeligen, ty Linköpingsmanualen har »baptizet sub trina immersione»². Tilläg-
get betyder väl mer än, att prästen skulle döpa tre gånger. Det betyder döpa med neddoppning och tillägget var behöfligt, ty man kunde tänka sig olika sätt för baptizare.

Antar man, att immersio varit det brukliga dopsättet i Sverige ännu 1529 och att reformatörerna infört begjutning, stöter man på idel svårigheter. I strid med Luther, emot det inhemska bruket, således i strid med de konservativa elementen ha reformatörerna infört begjutning och utan att göra den minsta påtryckning på prästerskapet, utan att föreskrifva något i dopformuläret, ha de lyckats att genomföra reformen på trettio år, trots det motstånd, som möter hvarje liturgisk förändring. Detta är så mycket egendomligare, som Olaus och Laurentius Petri i stort sedt voro ytterst skonsamma mot folkseden och hälst läto allt det stå kvar, som på något sätt kunde förlikas med reformationens grundprinciper³.

Enligt vår mening måste det ofvan anförda citatet ur kyrkoordningen tolkas på annat sätt, än [Quensel och] Ekelund göra. Laurentius Petri försvarar där den gamla svenska seden att döpa med begjutning. Han kallar denna sed »vår sed» och ställer därvid den svenska kyrkan i motsats mot andra kyrkor, särskildt mot den tysk-lutherska, så vidt denna använde immersio. Ett stöd för antagandet, att motsatsförhållandet är det nu nämnda, ger den paragraf, som i kyrkoordningens kapitel om döpelsen följer på den, ur hvilken det ofvan anförda citatet är hämtadt.

¹ RIETSCHEL a. a. s. 69.

² FREISEN a. a. s. 18 f.

³ Vi skola strax se, att de beträffande namngifningen vid dopet bibehöll det inhemska bruket.

I denna omtalas nämligen huru seden med namngifningen vid dopet gestaltade sig »hos oss». Denna sed jämföres med bruk annorstädes, hvarvid ett citat ur Luthers *Taubbüchlein* tjänar att på konkret sätt åskådliggöra det utländska bruket d. v. s. bruket inom den tyska lutherska kyrkan. Laurentius Petri menar, att bägge bruken läto försvara sig, men han fann icke något skäl till att man i Sverige skulle öfverge det inhemska bruket.

På samma sätt förhåller det sig med begjutningen. Detta dop-sätt användes i Sverige på grund af klimatiska förhållanden, säger Laurentius Petri. Han visste, att man annorstädes brukade immersio. De, som så gjorde, kunde härför åberopa sig på åtskilligt. Immersio hade varit det vanliga i forna tider, säges det, d. v. s. inom den gamla kyrkan, ehuru det nu för tiden mer och mer kommit ur bruk. Immersio. heter det vidare, drog mer öfverens med Christi och apostlarnas exempel. Men trots detta, menar Laurentius Petri, kunna vi inom svenska kyrkan behålla vår gamla sed med begjutning, trots det att en part säger motsatsen. Hvem åsyftas här? Frågan är ganska lätt besvarad. Man erinre sig Luthers ställning och att Bugenhagen, när han kom till Danmark, gjorde anmärkning på att immersio där icke användes¹. Det kan då icke vara för vågadt att antaga, att den från Wittenberg kommande Georg Norman gjort liksom Bugenhagen. Också han har stött sig på det inhemska bruket med begjutning och helst velat införa immersio. Mot honom

¹ KOCH, Gudstjenesten i den danske Kirke efter reformationen, Kirkehist. Saml., 5 R. I, s. 653. Den danska ordiantian påbjöd, att barnet skulle helst helt blottas, eller åtminstone öfverkroppen. Palladius yrkade därpå 1559 och motsatte sig den gamla seden att endast blotta hufvudet. Skälet anger han också: »Barnet skal blottes, för at ikke troldkvinder skal indsmugle voksbørn og faa dem døbe til at øve trolddom med». Bugenhagen hade andra skäl för sin opposition mot begjutningen blott af hufvudet; de voro af historisk art. Jfr ENGELSTOFT, Kirkeordinantsens historie i Ny Kirkeh. Saml. II, s. 61. — Några vaxfigurer tyckes man ej haft i Sverige. Däremot hade man en annan högst besynnerlig sed. Kyrkolagskommitterade 1650 uttalade sig bestämdt för att prästen skulle se till, »at faddrarna intet bära i famnen tillika med barnet, hundar och annat som intet tienar». Kyrkoordningar II 1, s. 20. Härmed sammanställa vi en passus från Laurentius Petris kyrkoordning, Kyrkoordningar I, s. 34: Och borde oss Christna icke elska thesse kyrkehundar, både för then skul, at vtli Tiderna icke ther igenom skal skee något hinder, såsom nu sagdt är, så ock för fremande nationers förargelse och förtaal skul».

ställer sig Laurentius Petri och säger: visst kunna skäl anföras för immersio, men vi i vårt land ha sedan gammalt ett annat bruk och vi ha ingen anledning att öfvergifva detta.

Två argument, som Quensel anför, hota emellertid att kullstörta hvad vi sökt bygga upp. Det ena är, att Linköpingsmanualet föreskrifver immersio, det andra, att titelvignetten i 1529 års handbok visar barnet fullt blottadt. Hvad det förra skälet angår, bör katolsk ritus i det medeltida Sverige ses i samband med den allmänkyrkliga utvecklingen. Funk har uppvisat, att man i västerlandet från 13:de århundradet så småningom börjar öfvergå från immersio till begjutning, hvilken senare form sedan gammalt var bruklig vid dop af svaga och sjuka barn. Bruket af begjutning var i femtonde århundradet så vidt utbreddt, att det från grekernas sida, hvilka höllo fast vid det gamla sättet, föranledde anmärkning vid kyrkomötet i Florens 1439. Bägge formerna voro mångenstädes använda jämsides med hvarandra, immersio försvinner först så småningom, kvarlefver ännu under det sextonde århundradet och är också under det sjuttonde påvisbart på enstaka områden inom den romersk-katolska kyrkan¹. Jag vill icke påstå, att den svenska kyrkan ovillkorligen måste ha följt den allmänna utvecklingen, men väl att det är möjligt, att den gjort det. Jag vill vidare fästa uppmärksamheten på att öfvergången från immersio till begjutning skett successivt. En följd däraf har varit, att dopritualens föreskrifter icke alltid varit ett uttryck för det faktiska bruket². Kan det icke tänkas, att när Linköpingsmanualet 1525 talar om immersio, detta ord då blott var en reminiscens från den tid, då immersio verkligen var eller åtminstone ansågs böra vara det normala dopsättet? Att en sådan bristande öfverensstämmelse mellan ritual och det faktiska bruket är möjlig, bevisas också af Luthers Taufbüchlein. Ursprungligen, innan några kyrkoordningar gjort ändring i den liturgiska anvisningen, föreskref denna: »Tauche es in die Taufe». Likväl var superfusio i Wittenberg det vanliga³.

Vi ha slutligen titelvignetten till 1529 års handbok, visande barnet fullt blottadt. Hur vanskligt det kan vara att af sådana

¹ FUNK, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I, Paderborn 1897, s. 478 ff.

² Jfr FUNK med FREISEN a. a. s. 18 f.

³ RIETSCHEL a. a. s. 68 f.

afbildningar draga några afgörande slutsatser kan man se däraf, att i upplagan 1586 samma vignett finnes, således på en tid, om hvilken man med säkerhet vet, att *immersio icke* brukades. Att på grund af titelvignetten förkasta alla de argument vi framställt, är helt enkelt ogörligt. Den måste förklaras på annat sätt. Om den gamla vignetten bibehölls 1586, ehuru den då icke passade till de svenska förhållandena, så bevisar väl detta, att man i Sverige hade svårighet att skaffa någon ny. Man kunde icke tillverka en sådan vignett på egen hand, utan måste hämta den från utlandet. Det gjorde man 1529, enligt vårt antagande. På den plats, där vignetten ritades, har man helt blottat barnet vid dopet. Tillverkaren afbildade den sed han kände till och de svenska förhållandena voro honom obekanta. Därför kom aldrig den vignett, som pryder 1529 års handbok, att bära vittne om svensk sed.

Under reformationstiden användes således begjutning och Laurentius Petri sauktionerade den gamla svenska seden i sin kyrkoordning. Man blottade barnets hufvud och skuldror, efter hvad kyrkordningen uppgifver. Öfverkroppen måste blottas, ty unctionen applicerades mellan skuldrorna och på bröstet. När unctionen från och med 1541 försvann ur handboken, blef öfverkroppens blottande onödigt. Likväl bibehöll Laurentius Petri den gamla seden och föreskref begjutning på hufvud och skuldror. Först så småningom skedde ändring. Öfvergången till blott hufvudets begjutande markeras genom kyrkolagsförslagen från 1600-talets första decennier, där det heter, att man blottar och med vatten begjuter barnets hufvud och skuldror eller hufvudet allena ¹. 1650 har man gått ett steg längre. Kyrkolagskommitterade föreslogo nämligen, att »ordinantia skulle nemna hufwudet och ingen annan lem eller hela kroppen» ². Intressant är tillägget: »elliest och at watnet gutit blifwer med full hand så at hufwudet blifwer vått och icke allenast håret». Emporagrius tillägger i sitt kyrkolagsförslag: »Then präst som här medh sielfzwördigt um-

¹ Kyrkoordningar I, s. 391.

² Kyrkoordningar II 1, s. 25. LAURELIUS i Kyrkoordningar II 1, s. 146 säger: »Döpelsen må man och vel så förretta, som nu skeer och seder varit hafwer, nembliga, at man allenast blottar och medh watnena wäl och medh fulla hand begjuter hufwudet på barnen».

går och hufvudet icke wäl wäter, skal straffadt blifwa»¹. Tendensen var således att minska vattenbegjutningens omfång. Man ansåg sig behöfva varna snarare för för litet än för för mycket. Handboken af år 1693 bildar slutstenen i utvecklingen, då den föreskrifver, att prästen »begiuter barnets hufwud».

Prästeståndet vid 1734 års riksdag fann sig föranlätet att i sitt cirkulär uppmana prästerskapet att göra begjutningen på hufvudet ymnig. Sedan höres ej några uttalanden om denna sak². Seden är fast. Vi anteckna dock, att Kgl. Maj:t 1758 utfärdade ett bref, där det föreskrefs, att barnet, när dop förrätades i kyrkan, skulle vara väl försedt med kläder³. Tillåtelse gafs att genast efter dopet bära barnet till ett varmt rum. Kyrkorna voro ju oeldade. Slutligen påpekades vikten af att väl aftorka barnets hufvud. Dessa föreskrifter ha rent hygieniskt ursprung. Den sista verkar frapperande, likasom prästerna skulle af slarf underlåtitt att torka barnets hufvud. Annat ljus faller däröfver, när man får höra, att allmogen ännu under de första årtiondena på 1800-talet var synnerligen angelägen om att barnets hufvud *icke* aftorkades⁴. Rent vidskepliga föreställningar om dopvattnet ha här spelat in, föreställningar, som ådagalägga, att de reformationens grundtankar, hvilka Olaus och Laurentius Petri sökt inskräpa just på denna punkt, icke på närmare trehundra år lyckats helt tränga igenom. Mindre öfverraskande är, att kyrkolagsförslagen på 1600-talet upptaga den bestämmelsen, att klockaren med det snaraste skulle utslå det vid dopet använda vattnet på lämpligt ställe, på det att icke någon vidskeplighet skulle drifvas därmed⁵.

Att tillägga är att Laurentius Petri vid dop af vuxna håller före, att immersio bör äga rum. 1693 års handbok har i sitt formulär för proselytdop begjutning endast af hufvudet.

Vattenbegjutningen vid dopet skedde trenne gånger, »första resan när Predikanten säger »i namn Faders», andra resan, när

¹ Kyrkoordningar II 2, s. 33.

² Jfr dock WALLQUIST, Eckl. saml. II, s. 151 och SCHENMARK, Kyrkolagfarenhet, Link. 1826, s. 50 ang. prästm. i Link. 1735.

³ Cirk. d. 20 okt. 1758.

⁴ v. SCHUBERT, Sveriges kyrkoförfattning II, Lund 1825, s. 72.

⁵ Kyrkoordningar II 1, s. 147 f. och II 2, s. 34.

han säger »och Sons» och tredje resan, när han säger »och then H. Andes», efter vår gamla plägsed och wana». Så yttrade sig kyrkolagskommittén 1650¹. Bruket har sedan dess icke ändrat sig.

Själftva dopformeln »jag döper dig i namn etc.» bibehöll sig oförändrad ända till 1811, då man i stället satte »i Faderns . . . namn»². 1894 gjordes ännu en ändring. Prepositionen »i» utbyttes mot »till». Afsikten var att få fram, att dopet försatte den, som döptes, i gemenskap med Gud. Dopformelns »i Faderns . . . namn» betydde nämligen detta, icke att dopet förrättades i Guds namn d. v. s. på uppdrag af Gud. Otvifvelaktigt var ändringen fullt befogad. En och annan opponerade dock emot den vid 1893 års kyrkomöte. Så gjorde Fehr, som därvid anförde, att man i Tyskland t. o. m. i ett modernt förslag till dopformulär brukade »im Namen», icke »in den Namen» eller »auf den Namen»³. Sedan Fehr yttrade detta, ha förhållandena i Tyskland ändrat sig⁴. På många ställen har man nu i det officiella formuläret »in den Namen» och »auf den Namen», svarande mot det svenska »till». Mig förefaller det, som om uttrycket εις τὸ ὄνομα knappast på ett fullt tillfredsställande sätt kunde öfversättas till svenska utan omskrifning⁵. När man af helt naturliga skäl icke velat tillgripa denna utväg, måste man nöja sig med »till», som i hvarje fall bättre än »i» uttrycker det, som det grekiska originalet vill säga⁶.

*

Att bära barnet till dopet var faddrarnas åliggande. Uppdraget hade i gamla tider sina vanskligheter. Under Fader vår skulle faddrarna falla på knä jämte prästen, under abrenuntia-

¹ Kyrkoordningar I, s. 25.

² Jfr MÖLLER, OTTO, Om Sakramentordenes Betydning og Form, Kbhv 1906, s. 55 ff. — Laurentius Petri omnämner i kyrkoordningen den grekiska kyrkans dopformel.

³ Kyrkom. prot. 1893, s. 642 f.

⁴ RIETSCHER a. a. s. 124 ff.

⁵ På den exegetiska frågan kunna vi af naturliga skäl icke inlåta oss

⁶ Sedan gammalt avslutas den svenska dopformeln med Amen. Så redan hos Olaus Petri, som härvid följer medeltida svensk sed, icke Luthers

tions- och trosfrågorna skulle barnet hållas *öfver* funten. Först handboken 1693 skaffade här lätnad, i det knäfallet borttogs och det föreskrefs, att barnet under de nämnda frågorna skulle hållas *vid*, icke *öfver* funten. Under själfva actus baptismi var det gammal sed, att prästen höll baruet. Stundom hände det, att prästen redan vid abrenuntiationen tog barnet¹. Å andra sidan synes det under 1600-talet stundom ha inträffat, att prästen förrättade döpadet utan att själf hålla barnet. I protokollet från kyrkolagskommitténs förhandlingar 1650 heter det en gång: »Och sedan blef för godt funnit, at Prästen allena både nämner barnet så ock döper det, när sielfwa baptismi actus skall förrättas»². Härmed kan icke åsyftas något sådant, som att prästen ej skulle med egen hand förrätta vattenbegjutningen, utan när det säges, att prästen ensam skulle förrätta dopakten, betyder väl detta, att han också borde hålla barnet under begjutningen. Af den omständigheten att man anser en särskild föreskrift härom nödig, kan den slutsatsen dragas, att bruket icke alltid var sådant, som den föreslagna föreskriften ville fastslå. Under sådana förhållanden har det något att betyda, att 1693 års handbok ur det gamla dopritualets bestämmelse »presten . . . tagher och döper» utesluter ordet »tager». Handboken förbjöd således icke bruket, att en af faddrarna höll barnet under själfva döpadet. Huru allmän denna sed varit, kunna vi icke afgöra, men vi antaga, att den icke varit den gängse. Påvisbar under 1600-talet, lefde den kvar ännu mot slutet af det adertonde århundradet. Wählin uppger nämligen i sin 1799 utkomna ecklesiastika handbok, att det på hans tid på vissa orter var brukligt, att den kvinna, som frambar barnet, också höll det under vattenbegjutningen³. Han ger prästerna det rådet, att de skulle i detta fall rätta sig efter ortens plägsed. Detta blef icke möjligt, sedan 1811 års handbok utkommit, ty den föreskref med tydliga ord,

Taufbüchlein. Jfr QUENSEL a. a. s. 24. I allm. har man inom katolska kyrkan icke haft Amen, sedan 1853 är det t. o. m. förbjudet att tillfoga detta ord, »denn die Taufformel hat nicht invocativen, sondern constitutiven Charakter». Jfr FREISEN a. a. s. 20. Svenska kyrkan kan i detta fall endast jämföras med den anglikanska.

¹ Kyrkoordningar II 1, s. 84.

² Kyrkoordningar II 1, s. 26.

³ WÄHLIN, Handbok uti svenska kyrko-lagfarenheten, Lund 1799, s. 18.

att prästen skulle själf taga barnet. I de handledningar för präster, som utkommo de närmaste årtiondena efter 1811, påpekas det därför, att handboken infört ett nytt påbud och att man således icke hade rättighet att följa ortens plägsed¹.

1894 års dopformulär återgår till gammal praxis och lämnar valet fritt, om prästen vill hålla barnet eller icke. I den liturgiska anvisningen är nämligen ordet »tager» uteslutet och det heter blott: »nu begjuter prästen barnets hufvud». Jag kan icke finna annat, än att vår nu gällande handbok gör fullt rätt, när den icke föreskrifver något bestämdt. Omständigheter kunna ju tänkas, som i hög grad för prästen försvåra barnets hållande. Också i estetiskt hänseende kan det mer än en gång vara lämpligt, att prästen icke tager barnet, utan låter en af faddrarna hålla det fram öfver dopfunten eller dopskålen².

*

Vid dopet erhöll barnet sitt namn. I gamla tider var dock namngifningen icke förbunden med själfva actus baptismi, ej heller var det prästen, som så att säga gaf barnet namn. Laurentius Petri säger nämligen i sin kyrkoordning, att den svenska seden var, att endast gudfader och gudmoder nämnde barnet till döpelsen, hvilken sed han sätter gentemot den tyska, enligt hvilken prästen sade: »Hans (eller hvad barnet heter) Jagh döper tigh etc.³». Laurentius Petri fann det vara likgiltigt hvilket sätt som användes. Hufvudsaken var ju, att barnets namn blef nämndt. Handboken 1529 hade således icke infört någon ny sedvänja, när den lät endast faddrarna nämna barnets namn. Det skedde ej mindre än tre gånger. Dopritualet börjades med fråga efter hvad barnet skulle heta, en fråga, som upprepades omedelbart före abrenuntiationen och strax före actus baptismi. Hvarje gång skulle faddrarna svara. Barnets namn förekom dessutom i åtskilliga böner och i exorcismen — det hette »thin tiänare N.» — men saknades i dopformeln. 1614 gjordes härutinnan ingen ändring. En sådan föreslogs däremot af kyrkolags-

¹ Jfr t. ex. CARLSON, Pastoralkalender, Jönk. 1819, s. 64 f. och Eckl. Tidskrift, 3 h., Ups. 1826, s. 52.

² Jfr HOLMSTRÖM, Tankar i handboksfrågan, s. 33.

³ Kyrkoordning I, s. 47.

kommitterade 1650¹. Man ville, att prästen ensam skulle nämna barnet. Till en viss grad fullföljdes detta förslag vid revisionen 1688, resp. i handboken 1693. Man strök barnets namn ur böner och exorcism, bibehöll visserligen den trefaldigt upprepade frågan efter barnets namn, men insatte detta i dopformeln. Detta är anmärkningsvärdt, ty därigenom länkades namngifning och *actus baptismi* närmare tillsammans än förut. Dock hade också före 1693 dop och namngifning sammanfallit. Handboken 1529 och 1614 lät ju prästen vid dopaktens början fråga hvad barnet *skall* heta, icke hvad det heter. Den allmänna uppfattningen af dop och namngifnings förhållande till hvarandra belyses på ett förträffligt sätt af följande groteska episod från 1600-talet². Vid stiftssynoden i Uppsala 1653 berättade en präst, att en gift bonde i hans församling aflat barn med en kona. När barnet döptes, hade de kvinnor, som voro tillstädes, kallat det Erik. »När bondens [hustru], som barnet ätte, fick thett wetta, förtrööth hon dett, att de nembde samma horunge effter sin fader, som war hennes man. Sände fördenskuld barnet bort till Wada sochen och lätt döpa dett på nytt, och blef kalladt Johan».

Det var i själfva verket icke underligt, att dop och namngifning sammanföll. Dopet var ju tillfället för borgerlig eller kyrklig inregistrering, hvilket man nu vill säga på en tid, då det borgerliga och kyrkliga samhället helt täckte hvarandra. Kyrkobokföringen tog sin början därmed att prästerna ålades att föra dop- och vigselregister. Så skedde i Uppsala stift redan under Olaus Martinis episkopat³. Religiös betydelse kunde det ha, att en persons dop blef anteckadt, för den händelse tvifvel, om dop verkligen blifvit förrättadt, uppstode. Från kyrkans synpunkt var det önskvärdt, att förteckning fanns öfver alla dess medlemmar. Viktigast var emellertid det borgerliga intressets tillgodoseende. Noggranna längder öfver befolkningen ha alltid varit viktigare för det borgerliga än för det kyrkliga samhället. Det blef emellertid de kyrkliga myndigheterna, som förde dessa längder. I Sverige göra de det ännu i dag. Otvifvelaktigt fylla de därvid en hufvudsakligen borgerlig angelägenhet. Dop och

¹ Kyrkoordningar II 1, s. 26.

² Sv. synodalakter, 1 ser., s. 94.

³ LUNDSTRÖM, Ur våra äldre prästmötens historia, Kyrkoh. årsskr.

namngifning upphöra att sammanfalla, där civilståndsförfattning är genomförd. Där blir namngifningen således uppenbarligen, hvad den i själfva verket alltid är, en i första hand borgerlig angelägenhet. Detta sakförhållande undanskymmes i länder, t. ex. Sverige, där civilståndsförfattning icke behöft genomföras. Principiellt sedt äro således dop och namngifning tvänne skilda saker och ha endast på grund af yttre omständigheter sammankopplats. Något annorlunda ligger saken på missionsfälten, där namngifningen vid dopet ryckes under religiös belysning.

Men vi gå tillbaka till dopformulärets namngifning och dess historia. 1811 års handbok uteslöt de upprepade frågorna efter barnets namn, som funnos i det gamla formuläret. Endast den första bibehölls. Det stod således i den liturgiska anvisningen, att prästen före aktens början skulle göra sig underrättad om barnets tillämnade namn. Så står det också i vårt nu gällande ritual. Faktiskt förutsätter detta, att namngifningen äger rum vid dopet. Handboksförslaget 1892 gjorde ett misslyckadt försök att införa en ny ordning, när det efter inledningsallokutionen insatte frågan: hvad är barnets namn?, en fråga, som hörbart skulle besvaras af faddrarna. Frågans formulering tyckes förutsätta, att barnet redan fått sitt namn.

Såsom vi förut antydt, kan man icke göra någon principiell invändning mot att barnet får sitt namn före dopet. Tvärtom måste det sägas, att det från liturgisk synpunkt är mindre lämpligt att vid själfva dopakten koncentrera de närvarandes intresse på namngifningen i st. f. på det religiösa momentet, något som ofta sker under nuvarande förhållanden, då barnets namn är inlagdt i formula baptismi. Å andra sidan förstår man väl, att många hålla fast vid den gamla seden. Man vill gifva namngifningen religiös helgd. Men tyngst väger kanske, att den gamla sedens brytande verkar som en snärtsam erinran om att det i modern tid blifvit en klyfta mellan borgerligt och kyrkligt samhälle. För min egen del ser jag intet skäl hvarför man med nödvändighet skulle öfvergifva gammal sed, men ej heller något skäl till att hindra andra, som vilja göra det. Löjligt förefaller det mig att principiellt dryfta saken och afgöra sig för eller emot. Jag kan ej se den diskussion, som fördes vid 1856—58 års riksdag angående denna sak, annat än från den komiska

sidan¹. Det gäller i all synnerhet den motion, som föranledde diskussionen. Kontraktsprosten Otterström yrkade nämligen med mycken ifver och hetsighet, att namnet skulle försvinna ur dopformeln, emedan namnet ofta vanhelgade det heliga ordet. Såsom exempel på dylika namn anförde han Per och Pål, men också Ragnar, ty detta erinrade om den hedniske Ragnar Lodbrok. Det hör till historien, att han meddelade, att han själf gifvit sin son detta namn. Pastoralutskottet hade ett mycket principiellt hållet afstyrkande utlåtande. Det hette här: »Men att vi genom vårt dop blifvit invigde icke blott till att heta, utan till att i all vår umgängelse vara kristna, därom skall enligt kyrkans mening med hennes gamla, nu klandrade anordning vårt dopnamn gifva oss en stundlig påminnelse. Icke så, som skulle det »världsliga» namnet »i sig själf» hafva en på dopet syftande »inre betydelse», utan så, att detta namn, just emedan vi därmed benämnas i dopet, kommer att allt framgent föra oss till minnes huru vi, hvarthelst vårt jordiska namn än måtte kalla oss, dock ingenstädes äro eller blifva lösgjorda från de heliga anspråken på vår kristna kallelse». Detta är mycket väl tänkt och sagdt, men bra litet realistiskt. Under diskussionen om utskottsutlåtandet, som af ståndet gillades, hade Landgren ett förträffligt anförande, hvari han söndertrasade Otterströms funderingar. Det är besynnerligt, att man i vårt land så ofta har svårt för att hålla på gammal vacker sed, om denna icke kan principiellt försvaras och att man därför är så ifrig att komma med långsökta resonnement vid försvaret af gammal sedvänja. Vi ha mer rationalistisk än historisk läggning.

*

Hvar förrättades dopet? Hvar borde det försiggå? Sedan reformationens dagar har vår kyrka, därvid följande medeltida bruk, på den senare frågan svaret, att det borde ske i församlingens gudstjänstrum. Därmed är dock icke svaret på den förra frågan gifvet.

Dopritualet i 1529 års handbok förutsatte, att dopet försiggick i kyrkan. Ett af ritualets moment blef meningslöst, om

¹ Pastoralutsk. utl. nr 1. Prästest. prot. 1856—58, bd 4, s. 64 ff.

så icke skedde. När det heter: »ther epter tagher presten barnet j handena och ledher thet in så seyandes: Herren bevare thin jngong etc.», så är det fråga om ett verkligt införande i kyrkan. Här om skall mera nämnas i det följande, för tillfället slå vi blott fast, att dophandlingen var fäst vid kyrkan. Samma åsikt om platsen för dopet har 1571 års kyrkoordning¹. Laurentius Petri menade icke, att dopet var oundgängligen knutet vid ett visst rum, vid kyrkan — denna var ej i och för sig helig, såsom katolikerna menade — men det lände sakramentet »til een förähring», att många voro tillstädes, när ett barn döptes. Dopet skulle således ske i församlingens midt, vara en församlingshandling. Att förlägga dopet till kyrkan och gudstjänsten därstädes var lämpligt också därför, att faddrarna eller andra, som följde barnet, då hade tillfälle att gå till nattvarden, »såsom wäl är tillbörlighet och christoligit», heter det i kyrkoordningen².

Det så uttalade önskemålet att dopet skulle förläggas till kyrkan, blef ofta endast ett önskemål. Det var särskildt en omständighet, som hindrade dess förverkligande. Kyrkan ansåg nämligen, att dopet borde förrättas så snart som möjligt. Laurentius Petri ålade prästerna att förmana folket, att man utan skadlig förtöfvan skulle låta barnen komma till dopet. Uppsköts dopet, kunde det ju hända, att barnet dog odöpt, och därigenom ådrog sig föräldrarna stor skuld. Nu kunde det på grund af klimatiska förhållanden vara förenadt med en högst betydlig risk att skyndsamt föra barnet till kyrkan. Man kan därför ej undra på att man mången gång drog sig för att följa kyrkoordningens föreskrift. Vidare kunde modren näppeligen vara närvarande vid sitt barns dop, om kyrkoordningen skulle åtlydas. Andra högst världsliga skäl talade också mot denna ordning. Man ville nämligen ha tid på sig för att skaffa faddrar åt barnet, faddrar, som i framtiden kunde på ett materiellt sätt understödja barnet. Att skaffa sådana gick icke alltid i en handvändning. Därtill kom, att med barnsöl ofta voro förenade stora festligheter, som kräfde rundlig beredelse³.

¹ Det var hänsyn till församlingen, som föranledde Laurentius Petri att i dopritualet infoga allokutioner.

² Kyrkoordning I, s. 45.

³ Kyrkoordning I, s. 46. BÆLTER a. a. s. 411 f. sammanför en del förordningar mot extravaganserna vid barnsöl.

Kyrkans kombinerade påbud om dop i kyrkan och skyndsamt dop sökte man komma undan på mer än ett sätt. Det enklaste var att uppskjuta dopet. Redan Laurentius Petri drar i härnad häremot. 1586 begärde prästerskapet i hertig Karls furstendöme »öffuerhetens förfordring och medhold at straffua med skrift onda seder och nepsa sådana synder, som ske emot bodorden och doch ej ingå i vår swenske lagbok». Bland sådana onda seder nämnas »dops drögze»¹. Olaus Martini ifrade vid stiftssynoderna 1607 och 1608 mot samma sak². Öfverhufvud går den sträfvan genom hela 1600-talets kyrkolagstiftningsarbete, såväl i biskoparnas constitutiones, den faktiskt gällande kyrkorätten, som i kyrkolagsförslagen, den sträfvan att förhindra dopets uppskjutande. Ansträngningarna resulterade i 1686 års kyrkolags bestämmelse, att alla fullkomligen till världen födda och lefvande barn skulle af deras föräldrar befordras till dopet åtminstone inom det åttonde dygnet. Försummade någon af vårdslöshet att göra detta, skulle han antingen af konsistorium beläggas med kyrkoplikt eller gifva något ansenligt till kyrkan.

Men det kunde hända, att föräldrar verkligen behjärtade den risk, som enligt denna tids föreställningssätt och seder var förbunden med dopets uppskjutande öfver den åttonde dagen. De ville faktiskt se sitt barn döpt så snart som möjligt. För att likväl komma ifrån kyrkans kraf på skyndsamt dop i kyrkan, slog man in på en ny väg, den att söka förlägga dopet till hemmet. Då prästerna i stort sedt vägrade att förrätta dop i hemmen — vi skola strax nämna undantagen — grep man till den utvägen att själf förrätta dopet i hemmet — det blef således nöddop — och därefter låta bekräfta detta dop i kyrkan. Med bekräftelsen förbands då ofta modrens kyrkotagning³. I sammanhang med bekräftelsen ägde så de synbarligen oundvikliga festligheterna rum. Att döma af biskoparnas constitutiones och prästmöteshandlingarna på 1600-talet har denna sed eller rättare sagdt osed förekommit i de flesta stiften⁴. Laurentius

¹ Sv. synodalakt., 2 ser., s. 46.

² Sv. synodalakt., 1 ser., s. 12 o. 18.

³ Kyrkoordning II 1, s. 33.

⁴ I ärkestiftet 1607, Sv. synodalakt. 1 ser., s. 12; 1660 och 1662 a. a. s. 108 o. 115. I Vexjö stift 1619, PETRUS JONÆ, constit. WALLQUIST Eckl. saml. II, s. 593 f. I Västerås stift 1648, jfr. HACKLIN, Olavus Laurelius II,

Petri har den kanske i sikte, när han i kyrkoordningen varnar för nöddop, där fara för barnets lif ej var på färde, men först på 1600-talet synes den ha tagit fart. Det gick så långt, att ett särskildt namn präglades för bekräftelsen, nämligen christning eller någon gång kristendom¹. Det kunde således hända, att man talade om ett barn, som var döpt, men icke christnadt.

De kyrkliga myndigheterna ingrepo med all kraft mot denna åtskillnad mellan dop och christning. Det behöfdes, ty det hände, att präster sanktionerade det olagliga förfarandet genom att låta förmå sig att förrätta nöddop i hemmet, hvarefter christningen sedan försiggick i kyrkan. Vid stiftssynoden i Uppsala 1608 berättade Olaus Martini, att ett dylikt fall för kort tid sedan inträffat i Strängnäs stift, »ther om D. Archiepiscopus är worden hårdeliga tiltaladt och frågader af Kon. Carll, om han tilstädar och liida viil tuenne döpelse medh itt barn här i Riket. Dogh är samme Prest, genom D. Archiepiscopi skrifvelse til Episcopum Stränginensem, worden therföre priverat officio». Olaus Martini varnade nu sitt prästerskap för att handla på liknade sätt². Vid synoden i Strängnäs 1618 frågade en präst rent ut, om han hade rättighet att uppskjuta med några af ritualets ceremonier till kyrkotagningen. Negatum plane et prohibitum, heter det i protokollet. I stället träffade man vid detta tillfälle den bestämmelsen, att om några »magnates» önskade förlägga en del af dopritualet till barnsölet, då faddrarna hunnit samlas, ett sådant uppskjutande blott skulle få äga rum med afseende på fadderförmäningen³. Petrus Jonæ bestämde i sin 1619 utgifna kyrkoordning för Vexjö stift, att den präst, som skilde mellan dop och christning, skulle för en tid suspenderas och dessutom erlägga böter. Och — för att nämna ännu ett exempel — i protokollet för stiftssynoden i Linköping 1675 heter det: »Men ingen Präst skall låta bruka sig att förrätta något nöddop, wid sit Embetes förlust, at thet skännelige missbruket må afskaffas, som gör

Luleå 1896, s. 71 och LUNDSTRÖM, Undersökningar och aktstycken. I Skara stift 1679, JOHANNES SCARINUS, constit., Eckl. saml. II, s. 366. I Åbo stift 1689, JOH. GEZELIUS, const., Eckl. saml. II, s. 310. I Linköpings stift 1675, HOLMSTRÖM, Link. domk. arkiv. s. 225. Jfr ANJOU a. a. s. 299.

¹ Det senare namnet hos Johannes Scarinus.

² Sv. synodalakt. 1 ser., s. 18.

³ LUNDSTRÖM, Paulinus Gothus I, II, s. 264 f.

döpelsen och christningen till åtskillige akter eller handlingar». Slutstenen i det fortsatta lagstiftningsarbetet lades också på denna punkt af 1686 års kyrkolag, som uttryckligen förbjuder förrättandet af någon »somligstädes härtill så kallade och bruklig kristningsakt»¹.

Det af präst förrättade nöddopet, i hemmet med efterföljande bekräftelseakt i kyrkan var en öfvergångsform till af präst förrättadt dop i hemmet. Äfven denna utväg, nämligen med vanligt dop i hemmet, försöktes för att komma undan kyrkoordningens kraf på skyndsamt dop i kyrkan. I allmänhet voro prästerna emot detta dopsätt, och helt naturligt, ty de följde kyrkoordningens föreskrift². Likväl har det blifvit använt. Det fanns en grupp af präster, som stodo mer ofria gentemot allmänhetens kraf än präster i allmänhet, nämligen huskaplanerna. Hvad låg närmare till hands, än att en adelsman ålade sin huspräst att förrätta dopet i familjens hem, och huru värnlös stod icke denne inför en sådan fordran? Men adelsmännen fingo likväl icke sin vilja fram. Öfverheten stod på kyrkans sida och i prästerskapets privilegier 1650 och 1675 infördes den demokratiska bestämmelsen, att adeln likaväl som annat folk skulle låta döpa sina barn i kyrkan³. När huskaplanerna likväl förrättade dop i hemmen, besvärade sig prästeståndet vid 1678 års riksdag och Kgl. Maj:t ställde sig på ståndets sida⁴. Det öfverklagade förhållandet vore emot Guds ord och kristenhetens rätta ordning. En särskild stadga i ärendet utlofvades. Löftet uppfylldes genom den nya kyrkolagen, ty den bestämde, att dopet skulle förrättas af de ordinarie predikanterna i den församling, där barnen voro födda, helst af kyrkoherden själf, om han var oförhindrad. »Dock skall intet vara församlingens ledamöter förbjudet att bruka kapellanerna, om de så vilja»⁵.

¹ 1686 års kyrkolag 3 kap. 3 §.

² Dock ej alltid. Petrus Jonæ klandrar i sin kyrkoordning de lekmän och präster, som föranstaltade dop i hemmen. WALLQUIST, Eckl. saml. II, s. 593.

³ Pr. priv. 1650 § 20, 1675 § 20. Jfr dessutom resol. på prästersk. besvär 1647, 1668, 1672, STIERNMAN, Alla riksdagens och mötens beslut, s. 1102, 1563 o. 1689.

⁴ STIERNMAN s. 1794.

⁵ 1686 års kyrkolag 3 kap. 3 §.

Trots de många stadgarna och förordningarna förmådde likväl icke kyrkan att häfda sin uppfattning, att husdop skulle vara nöddop. Folkopinionen blef för stark. Den nya kyrkolagen kom kristningsakten att försvinna och satte en damm för uppskjutandet af dopet. Men dop i hemmen kunde den icke få bort, ja, man kan säga, att lagen motvilligt medgifver ett sådant dopsätt. Röster för tillåtelse att döpa i hemmen hade höjts inom kyrkolagskommittén 1650¹. Några af dess medlemmar menade, att om det var ordinarie pastor, som döpte i hemmen, så kunde ju han tillsammans med de närvarande bilda en församling, alldeles som i kyrkan. Denna åsikt slog icke igenom, men ett svagt spår af den kan man finna i 1686 års kyrkolag, när det heter, att det heliga dopet skall alltid värdeligen och gudeligen förrättas i kyrka, när icke nödfall eller *andra skäligen orsaker* äro, som fordra, att barnet skall döpas hemma. Uttrycket »andra skäligen orsaker» var tänjbart, ehuru lagens mening för öfrigt var tydlig nog.

Som sagdt, lika litet före 1686 som efter detta år förmådde kyrkan binda dopet vid gudstjänstrummet och gudstjänsttiden. Minst gick det för sig i städerna, framför allt i Stockholm². I hufvudstaden hade på 1710-talet den oseden innitat sig, att folk af alla klasser både begärde och fingo såväl nattvard som dop administreradt i sakristian³. Michaelidagen 1715 predikade Stockholmsprästerna enligt öfverenskommelse häremot och detta hade så god verkan, att justitiekanslern utfärdade meddelande härom till alla konsistorier i riket. Men detta oaktadt och trots det att prästerskapets privilegier 1723 upprepade den gamla bestämmelsen, att adeln skulle döpa sina barn i församlingens åsyn, gick det icke att få dopet förlagdt till kyrkan. Det gick allt mindre och mindre. Betecknande för situationen äro förhandlingarna vid

¹ Kyrkoordningar II 1, s. 78. Det föreslogs, att i hemmet förrättadt dop skulle följande söndag kungöras från predikstolen. Kyrkoordningar II 1, s. 24.

² RHYZELIUS berättar för år 1715 om sina många göromål under söndagen, högmässan, aftonsång, skriftermål, begrafning, *dop hemma och i kyrkan* etc. Rhyzelii anteckningar om sitt lefverne, utg. af HELANDER, Uppsala, 1901, s. 73 o. 66.

³ BÆLTER a. a. s. 319. WILSKMAN, *Svea rikets ecclesiastique* — verk, Skara 1760, s. 171.

prästmötet i Uppsala 1750¹. Här satt den uniformitet och gammal ordning hängifne Henrik Benzelius som ordförande. Mötet beslöt att så mycket som möjligt afböja såväl det privata barn-dopet som den privata communionen och att allvarligen föreställa vederbörande, att så väl det ena som det andra borde ske i Guds hus, när nöden ej annorlunda fordrade, enligt flera utgifna Kungl. förordningar. Af stort intresse är ett annat beslut vid samma tillfälle och i samma sak. Man kom nämligen öfverens om att när dop inträffade på söckendag, detta skulle förrättas icke i prästgården, utan i kyrkan, om denna nämligen låg i närheten. Två nya dopsätt omnämnas här, hvilka framtvingats af motsättningen mellan kyrkolagens föreskrift och folkopinionen, nämligen dop i kyrkan på söckendag d. v. s. kyrkdop på annan tid än gudstjänst-tid och dop i prästgården. Af dessa bägge former har den senare synbarligen varit den mest använda.

Vid prästmötet i Uppsala 1755 hade man ytterligare slagit ner tonen. Konsistoriet gaf prästerna det rådet, att om åhörare af lägre eller högre samhällsställning begärde barns hemmadop, äfven när nödfall icke var för handen, en välsinnad prästinnan ingalunda skulle uteblifva med föreställningar, men att om han fick till svar, antingen att barnet var svagt och annat i den vägen eller att vederbörande så ville ha det, han icke därför skulle lämna dopet oförrättadt, så att föräldrarna tvingades att se sig om efter annan prästman inom eller utom församlingen². Och vid riksdagen 1765—66 klagade en präst: »Man är intet i stånd med all den saktmodighet och vänlighet samt allt det allvar man brukar uti sina föreställningar att få föräldrarna att döpa barnen i kyrkan»³. Detta yttrande torde dock icke gällt alla församlingar, utan hufvudsakligen städerna, framför allt Stockholm⁴. Jag tror nog, att Schubert i sin 1825 på svenska utgifva bok om den svenska kyrkoförfattningen har i hufvudsak rätt, när han säger, att då för tiden dopet förrättades på landet merendels i kyrkan, mindre ofta i sakristian, i städerna däremot mest i hemmen, i det endast fattigt folk kom med sina barn till kyrkan⁵.

¹ Sv. synodalakter, 1 ser., s. 367.

² Sv. synodalakt, 1 ser., s. 425.

³ BEXELL, Riksdags-historiska anteckningar, Christianstad 1839. s. 79.

⁴ Yttrandet fälldes af en Stockholmspräst, HAUSWOLF.

⁵ V. SCHUBERT a. a. s. 72.

Schubert glömmier bara, att dop i prästgården kunde förekomma. Handboken 1811 tillät, att dop förrättades på annat ställe än i kyrkan, ty den sluterinran, hvarmed ritualet i denna afslutades, skulle läsas, endast då dopet förrättades »offentligen inför en hel församling i kyrkan».

Var dop i hemmet på sätt och vis legaliseradt genom kyrkolagen, så fanns däremot ingen bestämmelse, som rörde dop på pastorsexpeditionen. En präst kunde således vägra att döpa barn, som fördes dit, liksom han också hade rätt att afböja dopförrättning i något annat hem än i barnets eget. Lagutskottet påpekade detta i sitt utlåtande öfver en vid riksdagen 1862—63 inom bondeståndet väckt motion, som gick ut på att kyrkolagens bestämmelser med afseende på tid och rum för dopet skulle ändras¹. Utskottet konstaterade först, att kyrkolagens föreskrift om dop inom åttonde dagen icke efterlefdes och föreslog, att tiden skulle utsträckas till sex veckor. För kontrollens skull borde icke hvarje tidsbestämmelse upphävas. Förslaget antogs af riksdagen och därmed var det hinder för kyrkdop, som fordom legat i den knappt tillmätta tid, inom hvilken dop skulle ske, på laglig väg röjdt ur vägen. Men man var långt ifrån att samtidigt inskräpa vikten af kyrkdop. Lagutskottet menade, att principiellt sedt intet var att invända mot kyrkolagens mening, att dop borde förrättas i kyrkan. Lagen behöfde därför icke förändras, men den behöfde förtydligas. Utskottet höll före, att prästerskapet riktigt tolkat lagens ord om »skäliga orsaker» för dopets förläggande till hemmen, när det allmänt medgifvit detta dopsätt, och sanktionerade den fria tolkningen af lagen. Men lagen behöfde förtydligas, emedan intet i den talade om dop i pastors hem eller i annat hem än barnets eget. Förtydligandet fick denna form. »Hvad i 3 kap. 3 § i kyrkolagen finnes stadgadt därom, att det heliga dopet skall förrättas i kyrkan, när icke nödfall eller andra orsaker äro, som fordra, att barnet skall döpas i hemmet, utgör ej hinder därför, att dopet må, där skäl förefinnes, ske i prästens bostad eller på annat ställe». Detta förtydligande godkändes af riksdagen.

Granska vi riksdagens beslut, finna vi, att det närmast gäller tillåtelse till dop i pastors bostad eller på annat ställe än

¹ Lagutsk. utl. nr 72. Prästest. prot. d. 21 okt. 1862, bd 6 s. 516 ff.

i barnets eget hem. Dop på dessa ställen skulle få äga rum, »där skäl förefinnes». Villkoret för dop på annan ort än i kyrkan är betydligt mildare formuleradt i tilläggsstadgan än i lagparagrafen, där det heter, att dop skall förrättas i kyrkan, när icke nödfall eller andra skäligen orsaker äro, som fordra, att barnet skall döpas hemma. Afsikten med förtydligandet var, att dop på de i tilläggsstadgan nämnda orterna skulle vara medgifvet i lika hög grad som dop i hemmen. Lagutskottet och riksdagen satte således likhetstecken mellan villkoret i lagparagrafen och i tilläggsstadgan. Att de därvid gåfvo den gamla paragrafen ett tånjbarare innehåll, än lagens bokstaf medgaf, är säkert. De utgingo nämligen från det faktum, att lagens bokstaf icke efterlefdes, utan tolkades tämligen fritt. Genom att antaga det förtydligande tillägget godkände emellertid riksdagen den fria tolkningen af den gamla paragrafens villkor. Detta har Holmström förbisett, när han säger, »att det nu mångenstädes antagna bruket att utan all pröfning eller blott därför, att det begäres, förrätta dop i hemmet eller å pastorsexpeditionen är följaktligen i uppenbar strid emot både lag och förordning»¹. Det är ingalunda så, som Holmström här säger. Pastor har — det framgår af det nyss anförda — full laglig rätt att medgifva dop både på pastors-expeditionen och i hemmen, om han finner det skäligt. Och som giltigt skäl kan han upptaga en utan ingående motivering framställd begäran om dop på annat ställe än i kyrkan. Naturligtvis kvarstår det, att kyrkolagen anser dop i kyrkan vara det normala.

Vår nu gällande handbok stadgar intet om dop i kyrkan. Genom sin tystnad på denna punkt, kan man säga, tillåter den dop i hemmen eller på annat ställe. Vårt nuvarande dopritual har en sluterinran i likhet med 1811 års formulär, men i olikhet med detta föreskrifves det, att den alltid skall brukas, således icke endast när dopet förrättas i kyrkan med församlingen närvarande. Visserligen lämpar sig utan tvifvel ifrågavarande sluterinran bäst för kyrkan, men den är dock så formulerad, att den mycket väl kan brukas vid dop på andra ställen.

Är således lagligheten af nuvarande praxis att i städerna allmänt, på landsbygden i vidsträckt mån medgifva dop på

¹ HOLMSTRÖM, Församlingsvård, s. 269.

annan ort än i kyrkan, häfd öfver all tvifvel, så är det en annan fråga om denna praxis kan principiellt försvaras¹. Fordrar kanske dopet, att det förrättas i församlingens midt, i kyrkan? Bör man fordra, att dop skall förrättas inför församlingen i i kyrkan? Frågan är af ganska invecklad natur och kan ej besvaras med ett enkelt ja eller nej, ty faktorer, som syfta åt olika håll, måste tagas med i beräkning. Att dop på pastorsexpeditionen icke är lämpligt, ligger i öppen dag. Dopet får icke antaga karaktären af ett expeditiönsöfvermåål. Att dop i sakristian eller i en tom kyrka icke är det ideala, faller också af sig själf. Valet står mellan dop i kyrkan vid gudstjänsttid och dop i hemmen. De andra dopsätten ligga mellan dessa ytterpunkter och äro därför öfvergångsformer eller karrikatyren. Vi ha i det föregående påpekat vikten af att tanken på församlingen kommer fram i dopformuläret. Dopet, såsom innebärande, att baptizanden upptages i den kristna församlingen, fordrar, att en församling är närvarande. Finnes ingen sådan och blir dopet sålunda s. k. Winkeltaufe, snedvrides uppfattningen af dopets väsen och betydelse. Bör nu dopet förrättas inför den församling, som församlats i kyrkan eller inför den, som församlats i hemmet? I århundraden har kyrkan energiskt häfdat det förra alternativet, folkopinionen lika energiskt det senare. Det är ingen öfverdrift att säga, att kyrkan måst kapitulera. Betyder denna kapitulation, att dopets helgd lidit afbräck?

Man bör här ge akt på folkopinionens motiv. Ett af dessa ligger på det hygieniska området: man har varit rädd för att utsätta barnet för en riskfylld färd till kyrkan². Det är en synpunkt, som är värd allt beaktande. Kyrkan har i forna tider icke förbisett den, men ansett sig böra tillämpa den endast i inskränkt omfång. I senare tider har hälsosynpunkten allt mera urgerats. Nu för tiden är det själfklart, att man i vidsträcktaste

¹ Praxis vid 1800-talets midt var ungefär densamma som nu. Det framgår t. ex. af förhandlingarna vid 1853—54 och 1856—58 års riksdag.

² Modrens önskan att närvara vid dopet har kanske också inverkat. Denna önskan mötes nu för tiden icke af några hinder, också hvad kyrkodop beträffar, sedan tiden, inom hvilken barndop skall förrättas, blifvit utsträckt. På 1600-talet ansågs det på somliga håll, att ingen af föräldrarna borde närvara vid barnets dop. Jfr Petrus Jonæs constit. hos Wallquist a. a. II s. 590.

mån bör låta den komma till sin rätt, men äfven om man det gör, är därmed icke gifvet, att dop i kyrkan måste betraktas såsom uteslutet. Sträfvän att förlägga dopet till hemmen har nämligen starkast framträd i städerna, där risken att föra barnet till kyrkan är mindre än på landsbygden. I många fall kan ju denna risk såväl i stad som på land nedprässas till ett minimum. Hälso synpunkten har således icke varit det enda motivet för sträfvän att förlägga dopet till hemmen.

Ett annat, mycket kraftigt verkande motiv härför har varit önskan att göra dopet till en familjehögtid eller, rättare sagdt, att insätta dopet i den familjehögtid, som föranstaltats med anledning af barnets födelse. Det är mot detta, som kyrkan rest sin mest energiska opposition, och man kan ej undra däröfver. Hon har ej kunnat med tystnad åse, att man velat göra dopet till ett förbisedt moment i stora gillen och dryckeslag. Men saken har också en annan sida. Ett barns tillkomst till världen har sin natursida också på det sättet, att den verkar rent naturlig glädje. Man har ej rätt att undertrycka eller se ned på denna glädje. Natur och nåd stå ej i sådant motsatsförhållande, att familjehögtid och dop icke kunna förenas därigenom att dop förrättas i hemmet. Kristendomen skall ju genomtränga och och förädla de naturliga lifsformerna. Endast om den naturliga familjeglädjen tar sig sådana uttryck, som kränka dopets helgd, måste man helt afvisa tanken på dop i hemmet. Säkerligen har kyrkan i stort sedt haft rätt, när den i forna tider motsatte sig hemdop. Nu äro förhållandena genom stegrad kultur och civilisation ändrade. Men äfven nu bör kyrkan vara på sin vakt, så att dopets helgd blir värnad. Fastän den naturliga familjeglädjen och familjekänslan nu ikläda sig finare former än förr, är faran för förvärldsligande icke mindre. Kyrkan bör ha ögonen öppna för denna fara och träffa mått och steg för att undanröjja den. Men därifrån är det ett stort steg till att förbjuda dop i hemmen.

Man kan icke neka till att den naturliga familjeglädjen och familjekänslan ha rätt att komma fram. Det kan därför icke vara riktigt, om kyrkan föreskrifver ett sådant dopsätt, som skjuter de nämnda känslorna helt åt sidan, och det gör hon, om hon helt afvisar tauken på dop i hemmen och föreskrifver dop vid söndagens högmässa. Man kan begära, att barnets föräldrar, faddrarna och dopvittnena böra känna sig förenade med sina

medkristna, men man kan icke begära, att detta församlingssinne skall vara så utveckladt, att ett dop inför en stor församling, sammansatt af till största delen alldeles obekanta människor, skall te sig i något tilldragande ljus. Dop vid högmässogudstjänst i stadsförsamling förefaller åtminstone mig alldeles ogörligt med hänsyn såväl till baptizandens närmaste som till den gudstjänstfirande församlingen. Bättre gestalta sig förhållandena åtminstone tills vidare på landsbygden, där församlingarna äro mindre och den personliga bekantskapen församlingsmedlemmarna emellan således större. Mig synes det, som om kyrkan icke kunnat häfda sin mening om kyrkdop icke minst därför att hon icke förmått inrymma åt dopet någon annan tid än söndagens högmässa. Vi skola strax ytterligare tala om kyrkdopets och gudstjänsttidens förhållande till hvarandra. Här inskränka vi oss till att konstatera, att om alternativet står mellan dop vid högmässan och dop i hemmen och kyrkan håller på det förra, hon då kämpar en ojämnhet och därför utsiktslös strid. Vi kunna ej finna annat än att nuvarande praxis inom vår kyrka att villigt medge dop i hemmen är fullt berättigad. En annan fråga är om kyrkan bör stanna vid det ofvan nämnda alternativet och om hon har stannat därvid. Äfven denna fråga skall i det följande beröras.

Till hemdopets försvar kan emellertid mera anföras än detta enda, att det är det bättre af två olämpliga dopsätt. Man bör ej glömma den själavårdande betydelse det kan ha, att pastor kommer i direkt beröring med sina församlingsmedlemmar, därigenom att hemmets dörrar öppnas för honom vid ett barns dop. Visserligen möter hon icke hemmet i hvardagslag och dess innehåvare ha kanske anlagt en svärgenomtränglig högtidsdräkt, men detta utesluter icke, att pastor likväl kommer i närmare beröring med de vid dopet närvarande, när han träffar dem i deras hem, än han skulle gjort, om dopet försiggått i kyrkan, där det rent ämbetsmannamässiga ofta låter det mänskliga och personliga träda i skuggan. Det sistnämnda kan ske också vid hemdop, naturligtvis. En bidragande orsak därtill ligger i det egendommiga hos det svenska dopritualet, att allt i detsamma är liturgiskt bundet. Intet utrymme lämnas för prästens fria ord. Doptal äro framför allt i åtskilliga tyska kyrkor mycket vanliga. I Sverige torde de höra till sällsyntheterna. Det är möjligt, att en ändring härutinnan bör ske. Visserligen pålägges därigenom

prästen ökad arbete, men så slipper han också känslan af det mekaniska och själlösa, som kan förbinda sig med det ideliga uppreparandet af ett och samma dopformulär. Han tvingas nämligen att betrakta dopet icke blott såsom fullgörandet af en prästerlig funktion utan såsom något, som berör också hans eget personliga lif. Kanske skulle också en djupare insikt i och en större värdesättning af dopet på den vägen komma fram hos församlingens medlemmar. Allt detta är möjligt, men långt ifrån säkert. Att oupphörligt hålla doptal kan snart nog uttömma en prästs andliga förråd, just därför att ämnet är så speciellt¹. Vi ha icke pekat på något universalmedel, men den omständigheten hindrar icke, att doptal kunna komma till användning också i vårt land, när vederbörande vilja ha ett sådant. Sådana fall äro kanske talrikare, än man anar. Man bör emellertid ge akt på att icke tala i otid, ty många finnas, som ha förkärlek för det liturgiskt bundna och helst se att intet tal förekommer, särskildt om man har att vänta sig ett sådant i känd s. k. predikostil. Skall doptal förekomma, så bör detta eventuellt ersätta ritualets inledningsallokution, kanske också fadderförmäningen. Ihågkommas bör, att hufvudvikten i hvarje fall ligger, icke på talet, utan på liturgien. Dopet är ju en offentlig församlingshandling.

Vi ha med det föregående icke velat förorda dop i hemmet, utan endast framhållit, att beaktansvärda skäl kunna anföras till dess försvar. Det starkaste skälet, fränsedt det hygieniska, är enligt vår mening det, att man haft att välja endast mellan dop i hemmen och kyrkdop vid högmässotid. Hur ha dop och gudstjänsttid förhållit sig till hvarandra, blir därför vår nästa fråga.

Laurentius Petri höll före, att dop borde ske i kyrkan, därför att församlingen där var tillstädes². Det vill med andra ord säga, att dopet skulle förrättas vid gudstjänsttid, ty annars fanns ingen församling i kyrkan. Och gudstjänsttid i kyrkan betydde i normala fall sön- eller helgdagens högmässa. Men när skulle dopet då förrättas, före, under eller efter högmässan? Till en början kunna vi svara: icke efter gudstjänstens slut.

¹ Vi hänvisa till de många tyska hjälpredorna för »Kasualreden».

² Kyrkoordningar I, s. 45.

Denna tid var nämligen reserverad för dop af oäkta barn ¹. Redan på 1600-talets början är denna sed påvisbar. Olaus Martini inskräpte vid stiftsynoden i Uppsala 1608 vikten af dess iakttagande ². Synbarligen ville man utpeka de oäkta barnens föräldrar och närmaste, dem till straff och andra till varnagel. I kyrkolagskommittén 1650 ställde sig Johannes Matthiæ på denna ståndpunkt ³. Clerus comitalis vid riksdagen 1689 gjorde det samma, när den besvarade en förfrågan i saken, som inkommit från Lunds stift ⁴. I hvad mån seden fortlefvat under 1700-talet, är svårt att konstatera. Att den icke försvunnit, ser man af Gustaf III:s förordning 1778, som förbjöd att vid dopet göra åtskillnad mellan äkta och oäkta barn. Om det således ansetts vara förenadt med en viss skam att få vänta med dopet till gudstjänstens slut, så har dopet ursprungligen icke varit förlagdt till denna tidpunkt, utan förrättats antingen före eller under gudstjänsten.

1650 konstaterade kyrkolagskommittén, att man på landsbygden döpte före gudstjänsten enligt gammal sedvänja, så vidt församlingen då var samlad, i städerna efter predikan ⁵. Kommittén synes helst ha velat inordna dophandlingen i högmässan: den skulle äga rum före trons eller predikstolsversens afsjunga. Tyst skulle det vara i kyrkan under pågående dopakt. Härmed sammanställa vi beslutet vid Norrköpings riksdag 1604, där det heter, att när dopet förhandlas skall det vara tyst och uppehållas med sången ⁶. Samma yrkande frambars af Petrus Jonæ vid stiftssynoden i Strängnäs 1592 ⁷. Johannes Rudbeckius upptar i sina kyrkostadgar Norrköpingsbeslutet och har dessutom det

¹ På synoden i Strängnäs 1585 bestämdes det, att oäkta barn skulle döpas på söckendag, »at skilfong bliffuer emillan ontt och goott». Sv. synodalakt., 2 ser., s. 25.

² Sv. synodalakt., 1 ser., s. 18: »At man vyrdeligen handlar med dopet och synnerligen achtar thenne ordning, at ähta barn döpas för predikan och oähta barn efter predikan, at man må see åtskillnan och huru tilgår i församlingarna.

³ Kyrkoordningar II 1, s. 17 f.: »nemligen sedan gudztiensten är föröfwad och alt är lycktat».

⁴ Eckl. handlingar V nr 74.

⁵ Kyrkoordningar II 1, s. 24, 31 o. 70.

⁶ WALLQUIST, Eckl. saml. II s. 164.

⁷ Sv. synodalakt., 2 ser., s. 54.

tillägget: »För barnadöpelse, kyrkiegångshustrur eller brudhewijelse skal medh messan eller predijkan ingalunda fördröijas, vthan the, som sådanaienst begära, skola strax thet är ringt eller åthsidstonne, för än troon siunges om helghedaghar, eller: Kom helghe Ande, herre godh, om söcknedagharna, wara tilstādhes; elliest må the förbijda åter i kyrkion till thes predijkan och gudztiensten är ändat»¹. I betraktande kommer också en af Laurentius Paulinus Gothus för ärkestiftet utfärdad stadga af det innehållet att dopet i vanliga fall skulle förrättas efter epistelns läsning².

De slutsatser, vi af dessa spridda uppgifter våga draga, äro först den, att dophandlingen faktiskt varit inflätad i högmässogudstjänsten, åtminstone på vissa orter och under vissa tider, vidare, att man på auktoritativt kyrkligt håll ansett denna anordning vara den riktiga. Vi se också, att man haft svårighet att finna en lämplig plats för dopet under högmässans förra del, samt slutligen att det varit förenadt med vanskligheter att få till stånd ett ordentligt uppehåll i gudstjänsten: församlingen ville icke låta sig störas. Tidigt kan man därför konstatera en annan doptid, nämligen före högmässan, sedan församlingen samlats. Jag vågar icke afgöra hvilket af dessa dopsätt, antingen före eller under högmässan, som varit det äldsta. I bägge fallen var det nödvändigt, att faddrarna i rätt tid infunno sig med barnet i kyrkan. Gudstjänstens olika moment fingo icke uppskjutas under väntan på faddrarna. Gudstjänsten skulle börja på utsatt tid och predikan fick icke afbrytas. Därom utfärdades föreskrifter af Olaus Martini, Petrus Kenicius och Johannes Rudbeckius³.

Det är klart, att det var förenadt med högst betydande olägenheter att administrera dopet under pågående högmässa. Vi ha redan nämnt några af dessa olägenheter. Andra må här tilläggas. En låg i den tudelning, som af gammalt fanns i dopritualet.

Efter handboken 1529, som härvid följde gammal katolsk praxis, förrättades första delen af dopritualet i kyrkans vapenhus, hvarefter barnet fördes till funten, som gemenligen var uppställd strax innanför kyrkdörren för att beteckna »det döpelsen

¹ RUDBECKIUS, Kyrkio-stadgar, utg. af Lundström, Upps. 1900, s. 9 f.

² Sv. synodalakt., 1 ser., s. 40.

³ Sv. synodalakter, 1 ser., s. 14 o. 29.

wore the christnas första ingång i Gudz församling»¹. När reformationens män ansågo, att dopet borde ske i församlingens åsyn, svarade den gamla anordningen illa däremot. Församlingen var icke i vapenhuset och dopfunten placering längst nere vid kyrkdörren var väl från symbolisk synpunkt ganska lämplig, men otillfredsställande, om man ville ha församlingen med vid dopet. Längre dröjde det, innan någon ändring kom till stånd. Först 1604 på riksdagen i Norrköping fattades det beslutet, att dopet hädanefter skulle förrättas inne på kyrkgolfvet, in conspectu totius ecclesiae. Om nu dopakten helt flyttades in i kyrkan, blefvo ritualets ord »Herren beware thin jngong etc.», meningslösa, försåvidt de refererade till det symboliska införandet af barnet från vapenhuset in i kyrkan. Dock förlorade de ej helt och hållet sin gamla betydelse, emedan man sökte ersätta den afskaffade akten med en annan.

Dopfunten hade, som nämnt, sin ursprungliga plats i kyrkans bakre del, ibland på kyrkogången, stundom vid en af kyrkväggarna, skild från den öfriga delen af kyrkan genom ett skrank². Ofta flyttades emellertid dopfunten fram i koret, där den blef synlig för hela församlingen. Paulinus Gothus sökte vid prästmötet 1639 förmå sitt prästerskap till en dylik förflyttning af funten och han gör detta på ett sätt, som tyder på att frågan förut varit på tal och att Paulinus därvid icke frambar blott sina egna privata önskningsar, utan att han stod som förespråkare för en princip³. Nu var frågan den, om hela dopakten skulle förrättas på den plats, där dopfunten eller dopskålen stod, eller om man kunde och borde fördela ritualet till olika ställen i kyrkan med bibehållande af den gamla inledningsaktens symboliska betydelse. Olika praxis har gjort sig gällande⁴. På somliga orter var det brukligt, att alloktionen och bönerna i början af ritualet, i hvilka det talades om människornas naturliga syndiga tillstånd, lästes, under det prästen stod i den stora midtelgången. Därefter förflyttade man sig dit, där dopvattuet fanns. Härigenom fick dopets karak-

¹ QUENSEL a. a. s. 21. DIJKMAN, *Antiquitates ecclesiasticæ*, Sthm 1703, s. 294.

² BÆLTER a. a. s. 112.

³ Sv. synodalakt, 1 ser., s. 44.

⁴ Kyrkoordningar II 1, s. 84.

tär af sacramentum initiationis ett synligt uttryck. På andra ställen, såsom i Stockholm, var detta tillvägagångssätt omöjligt, emedan det ofta stod fullt med folk på gången. Därtill kom såväl i ena som andra fallet, att vederbörande utom prästen stundom redan gått innanför skranket vid funten eller upp i koret, hvarigenom prästens olika ställning, äfven om han blef lättare hörd, då han stod på gången, blef ganska otjänlig. Stod funten i koret, var det också för akustikens skull onödigt att gå ned på gången. I kyrkolagskommittén 1650 diskuterade man om denna olika praxis, men kom ej till något beslut om uniformitet. Handbokskommittén 1688 beslöt, att orden »Herren bevara din ingång etc.» skulle i ritualet bibehållas, äfven om ingen ändring i rummet skedde¹. Detta betyder väl, att man mer och mer upphört att fördela ritualet på olika platser i kyrkan.

Det är uppenbart, att hela denna procedur med förflyttning från det ena stället till det andra, skulle, där den praktiserades, i hög grad störa den till gudstjänst församlade menigheten. Inordnandet af dopet i högmässan försvårades också genom ritualens längd. Församlingen blef otålig under den långa akten och det är ej att undra öfver, om prästen föll för frestelsen att forcera takten vid dopförrättningen. Att det har skett mer än en gång, bevisas däraf att man önskade införa i kyrkolagen den bestämmelsen, att prästen skulle dopet »medh wyrnat och gudelike åthäfuor förretta, långsamt och medh tydelige ord»².

Då så stora praktiska olägenheter vållades af dopets förrättande under pågående högmässa, framtvingades andra anordningar³. Seden att döpa före gudstjänstens början eller efter predikan hade framtiden för sig. Rudbeckius synes förorda denna, men Paulinus söker motarbета den, troligtvis utan framgång, ty 1650 konstaterades det, att dopet på landsbygden merendels förrättades före gudstjänstens början eller efter predikan. Kyrko-

¹ Eckl. handl. V n:r 53.

² Kyrkoordningar II 1, s. 146. Så också Johannes Scarinus hos Wallquist, Eckl. saml. II, s. 366.

³ Oreda och buller kunde uppkomma också af den anledningen, att prästen ansåg sig skyldig att visa tillbaka diskvalificerade faddrar. Allmänt sträfvade man därför efter att vederbörande dagen före dopet skulle lämna underrättelse om faddrarna. Så t. ex. hos Johannes Scarinus.

lagskommitterade voro dock böjda för att ställa sig på Paulini ståndpunkt. I städerna gick utvecklingen snabbare. 1614 säges det vara synnerligen svårt att få tyst i kyrkan under pågående dopakt och 1650 omtalar Emporagrius, att i Stockholm dopet allmänt förrättades efter välsignelsen, således icke ens efter predikan¹.

Gå vi nu till 1600-talets slut finna vi, att förhållandena stadgat sig och att praxis löper utesfter klara linier. Vid stiftssynoden i Uppsala 1689 framställdes af en pastor den frågan, om han fick förrätta dopet, under det symbolum sjöngs, där detta var vanligt, för den händelse att faddrarna för oväders skull kommit för sent. Svaret blef, att det ingalunda tilläts, utan skulle dopet i nämnda fall försiggå efter predikan². Både frågan och svaret äro mycket upplysande. Först se vi, att den gamla seden att döpa under pågående församlingssång ännu här och hvar kvarlefde. Det är vidare klart, att prästen ifråga icke kunde med godt samvete tolerera denna sed. Han vill först inhämta öfverordnades utlåtande. Slutligen tyckes ordningen med dop före gudstjänsten framstå som det normala. Endast två möjligheter gåfvos, antingen före gudstjänsten eller efter predikan. Den tredje möjligheten, dop under gudstjänsten, betraktades som utesluten. Visserligen rör det nu anförda blott ärkestiftet, men det kan påvisas, att man i allmänhet velat tillämpa samma praxis. Vid riksdagen 1689 hade från Västerås stift inkommit en förfrågan, vid hvilken tid dop skulle utföras på söndagarna. Prästeståndet gaf det svaret, att alla sådana sysslor som vigslar, barndop, begrafningar, hvilka ägde rum på sönd eller helgdagar, borde förrättas strax efter sammanringningen före syndabekännelsen, på det den ordinarie gudstjänsten icke skulle afbrytas³. Dop efter predikan omnämnes icke. Säkert har detta dopsätt varit mindre tilltalande: man ville icke vänta så länge som öfver hela predikan.

Kyrkdop på landsbygden ägde således i normala fall rum före högmässogudstjänstens början⁴. Denna anordning har bi-

¹ Sv. synodalakt., 1 ser., s. 28.

² Sv. synodalakt., 1 ser., s. 171.

³ Eckl. handl. V s. 74.

⁴ Jfr ROTHOVII constitutiones hos Wallquist, Eckl. saml. I, s. 267.

behållit sig oförändrad de följande århundradena¹. Vi anteckna endast, att ett par prästinöten på slutet af 1700-talet inskräppte vikten af att icke uppskjuta gudstjänsten för barndops skull². I städerna, först i Stockholm, synes man så småningom ha upphört att kombinera dopakt och högmässa. Att döpa före högmässan stötte på svårighet på grund af den i städerna mer än på landsbygden fixerade gudstjänsttiden. Att förlägga dopet efter predikan gick icke heller på grund af den långa väntetiden under predikan. När dopet icke förrättades i hemmen, försiggick det därför vid aftonsången eller på söckendag vid någon bönestund i kyrkan³. Kyrkdop vid annan tid än gudstjänsttid har också förekommit såväl i Stockholm och andra städer som på landsbygden. 1650 öfverlade kyrkolagskommitterade om icke i detta fall, särskildt på landsbygden, någon psalm skulle sjungas och en text uppläsas från predikstolen. Förslaget syntes godt, men man beslöt att öfverlämna saken till den enskilde prästens afgörande och »bäst låta det blifwa onemdt och intet infördt till ordinantien»⁴. Principiellt ogillade man således kyrkdop vid annan tid än gudstjänsttid. Samma uppfattning får man af cleri comitialis utlåtande vid riksdagen 1689. Från Lunds stift hade inkommit förfrågan i ärendet och prästeståndet resolverade, att när så många vittnen och faddrar voro närvarande, som kyrkolagen föreskref, kunde dopet *försvarligen* förrättas i kyrkan, antingen flera af församlingen voro tillstädes eller icke⁵.

Vi ha redan sett hvad som följde af svårigheten att kombinera dop och gudstjänst. Det bidrog till att dopet drogs ifrån kyrkan. När man i senare tider ånyo velat förlägga dopet till kyrkan, uppstå samma problem som fordom. Skall man kombinera dop och högmässa? Ullman svarar nej: det hela blir däri-genom för långt utdraget och för tröttande⁶. Han föreslår i stället dopaktens förläggande till någon af bigudstjänsterna, en veckogudstjänst, där sådan förekommer, eller också till en sär-

¹ ÅSBRINK, Pastoralkalender, Ups. 1852, s. 39, anför ett domkapitelsbref från år 1757 i ärkestiftet, stadgande barndop efter sammanringningen.

² Prästmötet i Strängnäs 1785 och Vexjö 1797.

³ Kyrkoordningar II 1, s. 24.

⁴ Kyrkoordningar II 1, s. 83 f.

⁵ Eckl. handl. V nr 74.

⁶ ULLMAN a. a. s. 232 ff. Jfr RIETSCHER a. a. 113 ff.

skild dopgudstjänst. Holmström betviflar möjligheten af att för närvarande genomföra Ullmans förslag och yrkar bestämdt på att dopakten tills vidare sammanbindes med högmässan¹. Han menar, att äfven om, såsom rätteligen bör ske, en psalmvers afsjünges före och en efter dopakten, det hela ej blefve mer tröttande än en vanlig högmässogudstjänst med nattvardsgång. Jag nödgas ånyo att taga afstånd från Holmström. Det synes mig vara uppenbart, att man åtminstone i stadsförsamlingar omöjligt kan förlägga dopet till högmässan. På landsbygden är det ännu möjligt, men i längden går det väl icke heller där. Församlingen begär fixerade tider för sin gudstjänst och den begär, att gudstjänsterna icke skola blifva för långt utdragna. Den vill, att högmässan skall vara högmässa och intet annat. Jag kan ej här ingå på en utredning af rättmätigheten af dessa önsknin- gar; mig förefalla de icke obilliga, trots allt hvad som kan anföras emot dem. Samma skäl gälla, ehuru i mycket mindre grad, om dopets förläggande till veckogudstjänsterna, där sådana firas.

Öfverhufvud taget har jag ej mycken tilltro till denna kombination af dopakt med något annat. Ingen organisk enhet kommer till stånd, ty kombinationen hvilar ej på några inre grunder. Man förlägger dopet till en gudstjänst, därför att man vill ha församlingen med vid dopakten och man ej kan få fatt på församlingen utom vid gudstjänsten. På så sätt tvingas dopakten på församlingen, ty denna har ju samlats icke för dopets skull, utan för annat ändamål. I hög grad tilltalande är där- emot tanken på särskilda dopgudstjänster, men hur skall man få församlingen till dem? Ja, behöfs det nödvändigt, att den kommer dit lika talrikt som vid en vanlig gudstjänst? Är det kanske nog, att församlingen vid dop i kyrkan är lika stor eller lika liten som vid dop i hemmen? På den sista frågan vill jag svara både ja och nej. Det synes mig i hvarje fall vara så, att dop i kyrkan, utan att någon större menighet är samlad, likväl har sitt värde. Bidrager icke rummets helgd till dopaktens högtidlighet och kommer icke församlingens gudstjänstrum tanken att gå just till församlingen? Jag tänker på våra många kyrkor, som stå tomma och ödsliga, så snart icke offentlig guds-

¹ HOLMSTRÖM, Församlingsvärd, s. 268.

tjänst hålles. Borde icke församlingens medlemmar känna sig mer hemma i sitt gudstjänstrum, än de nu göra? Borde de icke älska det så, att de gärna ville gå dit, icke bara när predikogudstjänst hålles, utan också annars, gå dit också när ett litet barn skall bäras fram till Frälsaren? Reformationens energiska förknippande af gudstjänstrum och församlingsgudstjänst, enkanerligen predikogudstjänst, var mycket förklarligt såsom reaktion mot den katolska uppfattningen. Reformationens tankegång har på denna punkt fullständigt segrat, i all sin ensidighet. Hvad skall man göra i kyrkan, när det icke predikas, frågar man. Nog borde man söka få till stånd en omsvängning, få folket att använda sin kyrka mycket mera, än som nu sker.

*

Vi ha nämnt, att man under 1600-talet vid oäkta barns dop gjorde skillnad med afseende på tiden för dopets förrättande, men att någon ändring i ritualet icke vidtogs. Öfverhufvud var ritualet alltid ett och detsamma, på ett undantag när. 1693 infördes en särskild bön att användas vid hittebarns dop. Den var betydligt kortare än inledningsallokutionen, hvilken den skulle ersätta, och framhöll, att då det var osäkert om barnet ifråga blifvit döpt, man nu ville förrätta den heliga handlingen. Rationalismen älskade mycket de specificerade ritualen¹. Att likväl icke några dylika inkommo i 1811 års handbok är ytterligare ett bevis på att rationalismen trängde mindre djupt i Sverige än i Tyskland. Den nya handboken bibehöll naturligtvis den gamla bönen för hittebarn. Dock utvidgades och omarbetades den i någon mån. Barnets beklagansvärda omständigheter pointerades mera. Handboken föreskref vidare, att i fadderförmaningen orden »näst barnets föräldrar och i synnerhet vid deras fränfälle» skulle utelämnas, om hvarken fader eller moder

¹ I Tyskland voro de specificerade ritualen legio. En 1834 utkommen privatagenda hade 10 dopformulär. Det första var bestämdt »für die Taufe eines von wohlhabenden, höher gebildeten und geachteten Ältern stammenden Kindes, das zweite soll gebraucht werden besonders im Familienkreise der Ältern und im Beisein der Grosseltern des Kindes, das fünfte bei der Taufe eines Kindes, welches eine ohnedies schon zahlreiche Familie vermehrt». Drews a. a. s. 341.

voro kända¹. Ritualet 1874 föreskref vid hittebarns dop den vanliga allokutionen. Endast följande tillägg skulle göras: »Nu vete vi icke om detta barn undfått det heliga dopet. Därför vilja vi fullgöra etc». I fadderförmaningen skulle utelämnas orden »näst barnets . . . omyndiga år». I vårt nu gällande formulär inskjutes efter orden »så vilja vi efter hans befallning» följande sats: »då det är ovisst om detta barn erhållit det heliga dopet». I fadderförmaningen sker samma utslutning som förut.

*

Huru tillgick det, när flera barn döptes samtidigt? I handböckerna från femton- och sextonhundratalet gafs ingen föreskrift därom. Det kunde vara vanskligt nog att veta huru man skulle göra, då handpåläggning denna tid förekom tvänne gånger i ritualet, först under bönerna efter den mindre exorcismen och sedan under Fader vår, och då vidare abrenuntiations- och trosfrågorna i sin formulering afsågo blott *ett* barn. Johannes Matthiæ vill, att endast *actus baptismi* skulle upprepas för hvar barn. Pluralis skulle insättas i st. f. singularis i böner och frågor. Om handpåläggningen nämner han intet². Vid handboksrevisionen 1688, då endast handpåläggning vid Fader vår bibehölls, föreslog prof. Schütz, att nämnda bön skulle läsas för hvar barn särskildt³. Kommitterade funno detta vara önskvärdt, men någon bestämmelse därom inkom icke i 1693 års handbok. Under 1700-talet synes olika praxis ha rådt. Vid prästmötena i Uppsala 1705 och i Göteborg 1740 höll man före, att Fader vår skulle upprepas, vid prästmötet i Lund 1757, att det samma skulle ske också med abrenuntiations- och trosfrågorna. Wåhlin ger i sin 1799 utkomna ecklesiastika handbok icke något bestämdt råd i denna sak. Han endast refererar de nyssnämnda synodalbesluten⁴. Handboksförslaget 1855 föreskref, att Fader vår, Herren Gud den evige Förbarmaren, trosbekännelsen och dopfrågan skulle läsas för hvar barn särskildt. Prästeståndet vid 1856—58 års riksdag fann med rätta detta orimligt och förordade i stället, att endast Fader vår med handpåläggning

¹ Detta har man väl iakttagit redan före 1811, ehuru handboken icke föreskref det.

² Kyrkoordningar II 1, s. 18.

³ Eckl. handl. V nr 53.

⁴ WÅHLIN a. a. s. 20.

skulle upprepas¹. I 1874 års dopformulär upptogs ingen bestämmelse därom, en sådan inkom först 1894. Det heter i vår nu gällande handbok: »Då flera barn på en gång döpas, må Fader vår under handpåläggning läsas öfver två barn på samma gång». Man utgår från gängse praxis, att Fader vår borde läsas för hvar barn, och medgifver den lättnaden, att prästen, om han vill, får i och för handpåläggningen använda bägge händerna, en för hvar barn. — Upprepandet af Fader vår beror synbarligen därpå, att man ansett, att handpåläggningen borde komma hvarje barn särskildt till del.

Under 1600-talet lät man gossebarnen döpas före flickebarnen, när flera barn döptes på en gång. Mot bakgrunden af denna sed bör man se den fråga, som från Lunds stift ställdes till clerus comitalis vid riksdagen 1689, den nämligen, om en förnämlig mans pigobarn eller en ringa mans piltebarn skulle döpas först, när dopakten samtidigt förrättades². Clerus afgaf det något orakelmässiga svaret, att det var indifferent, hvilket barn som döptes först, och rådligast att blifva vid landsens plägsed i detta mål. Seden att döpa gossebarnen först måtte ha kvarlefvat, ty Wählin förklarar i sin handbok helt kategoriskt, att när pilte- och flickebarn på en gång döpas, de förra böra ställas närmast intill dopfatet och först meddelas den heliga dopelsen³. Kanske representerade Wählin sydsvensk sed, ty en författare i den i Uppsala utgifna *Ecklesiastik Tidskrift* häfdade några årtionden senare, att åldern borde vara det bestämmande⁴. Nu för tiden följer man väl knappast några principer beträffande denna sak. Man inser nog allmänt, att den är så indifferent, såsom det hette 1689, att någon allmän regel därom icke bör uppställas.

¹ Pastoralutsk. utl. n:r 2 och 3.

² Eckl. handl. V n:r 74.

³ WÄHLIN a. a. s. 21.

⁴ Eckl. Tidskr., 3 h., s. 52.

VI. Formuläret för nöddop och dess bekräftelse.

I Sveriges rikes landslag af år 1442 fanns en förordning om nöddop. Det medgafs här, att om barnet vid födelsen var så sjukt, att man ej kunde föra det till kyrkan och man ej heller hann tillkalla någon präst, dop likväl kunde få förrättas. Dopförrättaren skulle, om möjligt vara en manlig person. Ritualen för sådant nöddop var af enklaste beskaffenhet och inskränkte sig till den dophandlingen beledsagande formeln »jag döper dig i namn etc.»¹. Detta var nöddop i egentlig mening och ej att jämnställa med af präst förrättadt dop af sjukt barn, hvar till ritual finnes i manuale lincopense: *orda ad baptizandum infirmum infantem, qui non potest expectare totum baptismum*².

Otvifvelaktigt bibehölls den gamla seden med nöddop oförändrad vid reformationens genomförande i Sverige, fastän 1529 års handbok icke nämner något därom. Den följer därvid Luthers Taufbüchlein, bägge upplagorna, där ej heller något, som rör nöddop, förekommer³. I de flesta protestantiska kyrkoordningar från 1500-talet finnes däremot ett kapitel om nöddop, i somliga längre, i andra kortare. Den sachsiska kyrkoordningen af år 1539 (Herz. Heinr.) kom att med sitt formulär för nöddops bekräftelse stå som mönster för en hel del andra⁴. Öfverallt polemiseras uttryckligt mot det katolska bruket med villkorligt dop

¹ QUENSEL a. a. s. 132. EKELOUND a. a. s. 125.

² FREISEN a. a. s. 27.

³ Ang. Luthers mening om tillvägagångssättet vid nöddops bekräftelse se RIETSCHER a. a. s. 131.

⁴ HÖFLING a. a. s. 299 ff.

Var barnet döpt i den treenige Gudens namn, så kunde detta dop icke bättras på af prästen, ty det fanns icke mer än ett dop. Var man således oviss om barnet var döpt i enlighet med Kristi ord, skulle man lämna den ceremoni, som möjligen företagits, helt å sido och skrida till nytt dop. Däremot borde, där nöddop förrättats, barnet, om det blef vid lif, så snart som möjligt föras till kyrkan, där prästen skulle pröfva om dopet riktigt förrättats och församlingen bedja öfver barnet.

Hvad de svenska förhållandena angår, införde Laurentius Petri i handboksupplagan 1548 ett formulär för nöddops bekräftelse¹. I de anvisningar, som föregå själfva formuläret, säges det, att prästen vid nöddops bekräftelse borde fråga sig för om barnet verkligen blifvit döpt i Faderns, Sonens och den h. Andes namn. Något formulär för nöddopet gafs således icke, men det ser ut, som om det ritual, som förutsattes vara användt, inskränkte sig till själfva dopformeln. Uttryckligen uttalades i det följande förkastelse af villkorligt dop i tvifvelaktiga fall. Kyrkoordningen 1571 införde närmare bestämmelser². Laurentius Petri talar först om sådana extrema fall, där icke ens nöddop medhannus. Liksom sina tyska trosfränder, opponerar han därvid mot den här och hvar i katolska kyrkan gängse och ej alltid ogillade seden att i sådana fall af öfverhängande fara döpa barnet, innan det var fullt framfödt. Det enda man i dylika fall hade att göra, var att befalla moder och barn i Guds milda hand. Så skulle man gå tillväga också i det fallet, att barnet efter födelsen var så svagt, att nöddop ej kunde medhinnas. Den bön, som uppsändes för barnet, skulle Gud taga för ett fullkomligt dop. Gud såg ej på den utvärtes gärningen, utan på viljan och uppsåtet.

I detta sammanhang må anföras några förmaningar, som Laurentius Petri har att gifva beträffande barnaföderskorna. De kvinnor, som brukade vara jordgummor eller barnamoderskor, skulle uppmanas att styrka barnaföderskorna i deras nöd, att de fördrogo all värken och svedan såsom ett af Gud pålagdt kors. De skulle icke onödigt skrämma dem med tal om döden, men å andra sidan, om döden nalkades, trösta dem med att de aldrig kunde dö på någon bättre tid än i sitt rätta kall. Laurentius Petri citerar därvid ett ord från 1 Timot. brefvet, att kvinnorna

¹ Jfr QUENSEL a. a. s. 132 ff.

² Kyrkoordningar I, s. 52 ff.

blifva saliga genom barnsbörden, om de blifva i tron. En egen-
domlig belysning får den folkliga uppfattningen af barnsbörden
genom kyrkoordningens tal om att prästerna skulle lära hafvande
kvinnor besinna, att lifsfrukt var en synnerlig Guds gåfva. All-
varligt borde de bestraffa den fordom gängse, men ännu möjli-
gen kvarlevande vederstyggliga åsikten om de kvinnors lik, som
affidit i barnsäng, en åsikt, som tagit sig uttryck däri, att man
knappt kunnat fördraga deras jordande bland kristet folk. Lauren-
tius Petri menar, att man här kunde skönja djäfvulens verk,
som ville bringa äktenskapet och barnsbörden i förakt. Genom
den populära uppfattningen, så vidt denna ännu lefde kvar, får
folkets fasthängande vid exorcismen sin fulla belysning. Den
medeltida asketiska åskådningen synes ha haft till följd, att barns-
börden och hvad därmed sammanhängde betraktades såsom något
ondt, såsom en följd af synden. Ej underligt var detta, om
synden, sp. arfsynden, fattades i främsta rummet såsom concu-
piscencia. Samma åskådning möter oss i det sätt, hvarpå man
behandlade barnsängskvinnor under medeltiden, nämligen såsom
orena, hvilka behöfde undergå en särskild kyrklig akt, kyrko-
tagningen. Laurentius Petri bibehåller denna akt, men ändrar
dess betydelse. Han betraktar den som en tacksamhetens gärd
till Gud och opponerar mycket bestämdt mot den medeltida
åskådningen ¹.

Hvad själfva nöddopet angår, upprepades i kyrkoordningen
1571 den gamla stadgan, att dopförrättaren helst borde vara
manlig. Akten ifråga skulle tillgå så, att alla de närvarande
först skulle falla på knä, hvarefter dopförrättaren »öfverljudd»
skulle bedja Fader vår. Sedan man rest sig upp, skulle dop-
förrättaren fråga efter barnets namn, taga vatten i sin hand och
begjuta barnets hufvud trenue gånger under uttalande af orden:
»jag döper dig etc.» Därmed var dopet förrättadt. Laurentius
Petri tillägger, att man icke skulle tvifla på att ett sådant dop
var fullkomligt. Utan tvifvel säger han så med tanke på de
utelämnade exorcismerna. Kyrkoordningen kräfde icke, att de
vid dopet närvarande skulle vara faddrar. Om de icke voro det,
skulle föräldrarna, om barnet blef vid lif, sedermera skaffa fadd-

¹ Kyrkoordningar I, s. 58 f.

rar och jämte dem och dopvittnena infinna sig i kyrkan, där nöddopet skulle bekräftas.

Innan vi se till huru denna bekräftelse gestaltade sig, vilja vi undersöka, om det gifna formuläret för nöddop under tidernas lopp undergår någon förändring. Lika litet som de föregående handboksupplagorna upptog 1614 års handbok något formulär för nöddop, men af de frågor, som prästen enligt handbokens föreskrift skulle göra vid dopets bekräftelse, kan man draga den slutsatsen, att kyrkoordningens bestämmelser icke undergått någon förändring. Dock torde tillsatser ha gjorts här och hvar. Petrus Jonæ föreskrifver i sin kyrkoordning för Vexiö stift, att kristliga böner och Fader vår skulle läsas före dophandlingen och efter denna en tacksägelse »med sådan ordasätt, som de närvarandes förstånd kan bäst tillsäga»¹. Öfverhufvud får man väl icke föreställa sig, att ritualet alltid inskränkt sig till det kortast möjliga, utan vederbörande ha nog, om omständigheterna medgifvit det, ökat bönernas antal². Ritualet blef i följd däraf obestämmt och i allmänna medvetandet synes oklarhet ha varit rådande om hvad som oundgängligen hörde till nöddop. Därför inskräpper också kyrkolagen 1686 hos prästerna, att de skulle undervisa folket om nöddop, så att missbruk och vårdslöshet måtte undvikas. Den nya lagen föreskrifver vidare, att en gudfruktig och till laga ålder kommen manlig eller event. kvinnlig person, förständig och i katekismi lära väl underrättad, skulle förrätta dopet i Faderns, Sonens etc., hvarefter de närvarande borde befalla barnet i Guds omvårdnad med Herrens bön och välsignelsen. Den gamla bestämmelsen, att de närvarande skulle falla på knä, är således utesluten, välsignelsen däremot tillagd³. Den form nöddopsritualet nu fick, har i stort sedt sedan blifvit bibehållen. Fortfarande hände naturligtvis, att man förlängde ritualet. Bælter berättar, att biskop Lund i Vexiö vid prästmötet därstädes 1715 införde den ordningen, att de närvarande, förr än dopet skedde, skulle under knäfall läsa »O rena Guds lam»⁴. Vid prästmötet i Göteborg 1747 beslöt man, att instiftelse-

¹ WALLQVIST, Eckl. saml. II, s. 592.

² Emporagrius yrkade i sitt förslag på instiftelseordens läsande. Kyrkoordningar II 2, s. 37.

³ 1686 års kyrkolag 4 kap.

⁴ BÆLTER a. a. s. 418.

orden skulle läsas¹. Då ej heller handboken 1693 innehöll någon underrättelse om nöddop och en dylik således saknades i evangelieboken, där sedan gammalt utdrag ur handboken pläгат införas, fortfor missförhållandet, att oklarhet rådde om hur nöddop skulle tillgå. Prästeståndet fann sig därför föranlåtet att i sitt cirkulär vid riksdagen 1766 yrka på en enhetlig form för nöddop. Först skulle Fader vår läsas, sedan dophandlingen för rättas och akten avslutas med välsignelsen. Denna ordning afviker således något från den i kyrkolagen föreskrifna. Först 1811 års handbok upptog nöddopsformuläret och gestaltade det i öfverensstämmelse med kyrkolagens anvisning. 1874 och 1894 gjordes ingen ändring härutinnan. I vår nu gällande handbok är endast det tillägget infördt, att dopförrättaren bör vara konfirmerad. —

Laurentius Petri hade i de tyska kyrkoordningarna, så vidt dessa voro honom tillgängliga, ett rikt material, när han vid utgifvandet af 1548 års handboksupplaga företog sig att där införa ett kapitel om nöddops bekräftelse, men han gick sin egen väg. Som ritual införde han nämligen hela det vanliga dopformuläret — blott med några förändringar och utelämnningar, som måst vidtagas, därför att själfva dophandlingen försiggått. Så blefvo exorcismerna uteslutna: ett döpt barn var ju icke längre i djäfvulens våld. Introductio bortföll, men de denna beledsagande orden »Herren bevare din ingång etc.» bibehöllos. I syndaflodsbönen insattes efter »thenna helsosamma syndflodena» orden »som han genom gången är» och följande sats förkortades till »at honom måtte förgåås all synd». I den därefter följande bönen »O helghe fadher» sattes »at han må warda werdig at bliffua widh tijn helga ord och döpelse» i stället för »werdig at komma til thin helga döpelse etc.» På flera ställen hänvisas till hufvudritualet. En sådan hänvisning förutsattes otvifvelaktigt också vid saltceremonien, där den beledsagande formeln helt är utesluten ur ritualet, men antagligen lästes i alla fall².

I sitt arbete om dopritualets historia fäster Ekelund uppmärksamheten på att bekräftelseformuläret utom i nyss berörda afseenden på tvänne punkter skiljer sig från sitt hufvudritual³.

¹ WÄHLIN a. a. s. 23.

² QUENSEL a. a. s. 133 f. Vi ansluta oss här till EKElund a. a. s. 126.

³ EKElund a. a. s. 126.

I de två första trosfrågorna upptagas icke de 1541 vidtagna förändringarna, utan de gamla ordasätten bibehållas, således: »himmelrikes och iorderikes skapare» och »föddan och dödhan»¹. Märkligare är den anvisning, som är införd efter formeln »Herren beware tin ingång etc.» Den lyder: »när barnet hålles offuer Funten, bedher Presten at thet skal uppenbarliga bekenna sin tro». Ekelund anser, att denna uppfordran från prästen åtföljts af en recitation af credo å faddrarnas sida. Han tillägger detta credo stor betydelse och menar, att det innebär ett väsentligt moment i dopritualet, ett moment, som Olaus Petri icke upptagit, då det ingalunda är att förväxla med trosfrågorna. Accepterar man Ekelunds antagande, har man väl att se mönstret för den nya anordningen i det credo, som prästen tillsammans med faddrarna enligt det katolska dopritualet skulle bedja efter evangeliets läsning. I Linköpingsmanualen står det: »postea sacerdos et patrini Pr. nr et credo». Att märka är emellertid, att detta credo kommer före introductio med dess formel och att det bedes gemensamt af präst och faddrar. De senare tala således ej å barnets vägnar.

Men fråga är om Ekelunds antagande är riktigt. Mig förefaller det orimligt. Ekelund åberopar liturgisk praxis och säger, att en uppfordran bör åtföljas af ett svar. Detta äger nog sin riktighet, men svaret ligger ej i en för det vanliga dopritualet okänd recitation af credo, utan i de omedelbart följande abrenuntiations- och trosfrågornas bejakande. Från rent liturgisk synpunkt framtingas detta antagande, ty kan man tänka sig en mera oliturgisk anordning, än den Ekelund antager: först uppfordran att bekänna tron, så recitation af credo, därefter abrenuntiationsfrågorna och så credo i frågeform?² Vidare, antar man insättandet af ett nytt credo så blir följden den, att bekräftelseritualet på ett eklatant sätt skiljer sig från sitt hufvudritual. Det är säkert icke meningen, utan tvärtom, de båda skulle, så vidt som möjligt, vara likalydande. De små skiljaktigheter, som förefinnas beträffande trosfrågornas formulering, spela

¹ Orsaken härtill är svår att uppgifva. Ville Laurentius Petri opponera mot de 1541 gjorda förändringarna? Det är väl tveifvelaktigt, då de bibehölls i hufvudritualet.

² Andra trosfrågan upptog visserligen icke hela artikeln, men detta förändrar ingenting.

därvid ingen roll. Slutligen kan den ifrågavarande anvisningen förklaras på ett fullt tillfredsställande sätt, utan att man tillgriper en sådan nödfallsutväg, som Ekelund gör. Den står där helt enkelt för att markera, att dopet redan skett. Barnet hålles ju öfver funten, det ser ut, som om prästen skulle skrida till nytt dop. Då uppmanar prästen barnet att uppenbarligen bekänna sin tro, därmed gifvande de följande abrenuntiations- och trosfrågorna en annan betydelse, än de hade i det vanliga dopritualet. Där betecknade de villkoren för dopets undfående, vid bekräftelsen var det jakande svaret ett uttryck för barnets tillhörighet till den kristna kyrkan, i hvilken det blifvit inlemmadt genom det förut förrättade nöddopet. Anvisningen är således fullt på sin plats. —

Bekräftelse af nöddop förrättades icke därför att detta slags dop den förutan var ofullständigt, utan därmed afsågs utöfvandet af en i många fall välbehöflig kontroll. Därmed sammanhänge, att man genom bekräftelsen ville gifva nöddopet den karaktär af offentlig församlingshandling, som den hittills saknat¹. Dessa synpunkter voro ej tillräckligt beaktade i 1548 års ritual. Ett fel hos detta var också dess vidlyftighet. Det var därför ej underligt, att 1571 års kyrkoordning kom med ett nytt formulär, som fick användas alternativt med handbokens.

Kontrollen öfver nöddopet blef nu skärpt, i det noggrann föreskrift gafs om hvad prästen skulle taga reda på, innan bekräftelsen skedde. Prästen skulle fråga hvaruti och med hvilka ord barnet blifvit döpt, hvem som gjort det och hvilka som varit närvarande. Dessa frågor voro icke agendariskt bundna. Det var däremot fallet i den sachsiska kyrkoordningen 1539. Denna har således Laurentius Petri icke tagit till mönster, åtminstone icke på denna punkt. I stället ansluter han sig till formulär af den brenziska typen, där kontrollfrågorna icke höra till själfva den liturgiska handlingen².

Första momentet i den svenska kyrkoordningens nya bekräftelseformulär utgjordes af en alloktion. Denna innehöll i sin förra del en uttrycklig stadfästelse af nöddopet. Formulären

¹ Kyrkolagskommitterade 1650 ville, att vanligt dop, förrättadt i hemmet, påföljande söndag skulle kungöras från predikostolen. Kyrkoordningar II 1, s. 24.

² HÖFLING a. a. s. 300 ff.

af den sachsiska typen ha också ett bekräftande moment, men det inskränker sig till ett »so sage ich dass Ihr recht und wohl gethan habt». Än mer försvagadt är det i den brenziska typens formulär, där prästen endast konstaterar, att dop försiggått och att det således ej skall på nytt förrättas. Laurentius Petri har däremot de synnerligen starka orden »gillar och stadhfester iagh vthi then helga Treefalligheetz nampn sådan Döpelse». I allokutionens senare del förekommer han emellertid alla falska slutsatser, enär denna ger klart vid handen, att det, som prästen stadfäster, icke är dopet såsom sådant, utan nöddopets karaktär af att vara fullständigt dop, när det förrättats i vederbörlig ordning. — Kyrkoordningen föreskref, att allokutionen alltid skulle läsas, således också när handbokens bekräftelseritual brukades.

Det nya formuläret bestod — fränsedt allokutionen — af tre moment, evangelium infantium, förmaning till föräldrar och faddrar samt böner. Vid utformandet af dessa moment står Laurentius Petri den brenziska typen närmast, då det sachsiska rituallet saknar det mellersta och i bönemomentet icke har Fader vår. Det svenska skiljer sig dock från den brenziska typen därigenom att det är mera högtidligt, liturgiskt hållet. Det tyska har en särskildt i förmaningen till faddrarna starkt framträdande didaktisk karaktär. Evangelium infantium införes med följande formel: »Och på thet wij skole wara thes wissare, at Gudz Son wår käre Herre Jesus Christus thetta barnet genom samma Döpelse til sigh anammat haffuer, så wilie wij therom höra hans helga och trösteliga ord aff Evangelio som S. Marcus scriffuer så lydaudes». Efter skriftläsningen följde förmaningen till föräldrarna och faddrarna. I denna refereras först till det nyss lästa evangeliet: det uttalas vissheten om att detta barnet liksom alla andra döpta människor hörde till Jesu Christi rike och församling. Den specifika förmaningen är synnerligen kortfattad och inskränker sig till ett anbefallande af barnet i vederbörandes vård, att det måtte kristligen uppfostras. Den svenska kyrkoordningen låter sedan namngifningen ske, för så vidt denna icke skett vid nöddopet. Därefter skulle prästen lägga handen på barnets hufvud, tillsammans med de närvarande falla på knä och bedja Fader vår. Sedan man rest sig upp, bads ännu en bön »O tu meenlösa lam» och slutligen kom välsignelsen, som afsåg såväl barnet som de närvarande. Hela denna böneakt är

högtidligare utarbetad än i de tyska kyrkoordningarna. Där förekommer hvarken knäfall eller handpåläggning, ej heller den aronitiska välsignelsen, utan i dess ställe en kort fridshälsning. Hvad bönen »O tu meenlösa lam» angår, saknar den hvarje motstycke i de tyska formulären. Möjligen har den således blifvit författad af Laurentius Petri. De tyska ordningarna ha i stället för denna bön merendels någon ur det vanliga dopritualet hämtad.

Af den nu gjorda jämförelsen mellan den svenska ordningen och de tyska framgår det, att Laurentius Petri gått sin egen väg. Det kan icke påvisas, att han direkt lånat något från utländskt håll, om äfven de i ritualet ingående momenten äga sin motsvarighet i de tyska formulären. Möjligen har han från dessa endast fått uppslaget och den allmänna planen. Utgestaltningen är honom egen och hade denna samma kännemärke, som den svenska liturgien i stort sedt hade i jämförelse med den tyska, nämligen den större liturgiska rikedomen¹.

I 1614 års handbok upptogs endast kyrkoordningens bekräftelseformulär. Några tillägg och förändringar voro gjorda. Kontrollfrågorna, åtta till antalet, blefvo agendariskt bundna, ungefär såsom i den sachsiska kyrkoordningen 1539. Den sjunde löd: Hvad är barnets namn? Hade barnet vid nöddopet icke erhållit något namn, skulle det nu erhålla ett. Den eventuella namngifningen har således fått en annan plats än den hade i kyrkoordningens formulär. Efter frågorna och före allokutionen infördes en deklaration: »Älskelighe käre wenner, effter j för Gudhi och hans försambling bekenne, at barnet är effter Christi befallning medh watn döpt, i namn Fadhers och Sons och thens helghe Andes, så witnar iagh edher haffua vthi sådant fall wijsligen giordt, och barnet wara rätt döpt och nu ingen widhare döpelse behöffua». Denna deklaration är en förkortad öfversättning af den, som förekommer i den sachsiska ordningen. Formuläret afslutas med den från hufvudritualet hämtade fadderförmaningen och »Går i Herrans fridh».

¹ Angående det danska bekräftelseformuläret se ENGELSTOFT a. a. s. 215 f. Det var rikhaltigare än de tyska: trons artiklar, evang. inf., Pater noster, deklaration, »Gud bevare din Indgang» etc. och till slut en bön, hämtad ur det vanliga dopritualet. Äfven abrennuntiationsfrågorna infördes längre fram.

1650 ville kyrkolagskommitterade ånsenligt förkorta formuläret. Deklarationen skulle bortfalla, allokutionen efter evangeliet och den avslutande fadderförmäningen likaledes. Knäfallet skulle också försvinna. Däremot skulle verba institutionis, Matt. 28: 18 och Mark. 16: 15, 16, insättas. I stället för »O tu meenlösa lam» skulle det vanliga votum postbaptismale kunna brukas¹.

Nästän ingen af dessa föreslagna ändringar genomfördes vid revisionen 1688, utan hela det gamla formuläret bibehölls. Dock uteslöts knäfallet. Benzeli yrkande på insättandet af verba institutionis ledde ej till någon åtgärd. Däremot insattes efter Fader vår trons artiklar, införda med formeln: »låter oss höra trones bekännelse, til hwilken thetta barnet döpt är». Slutligen skulle välsignelsen hädanefter riktas endast till barnet².

Genom upptagandet af trons artiklar och fadderförmäningen från dopritualet hade bekräftelseformuläret från 1571 i viss mån konformerats med detta. 1811 års handbok tog steget fullt ut och gick således, formellt sedt, tillbaka till anordningen 1548. Från och med evangelium infantium blefvo nu de bägge formulären liklydande. Bönen »O tu meenlösa lam» försvann således. I votum postbaptismale var tidsbestämmelsen »nu» naturligtvis utesluten. Likheten mellan de bägge ritualen gick så långt, att också bönen »Herren Gud, den evige Förbarmaren» upptogs i bekräftelseformuläret. Det var ett mindre lyckligt grepp, när man tänker på denna böns historiska uppkomst. Också 1874 och 1894 gestaltades bekräftelseritualet i likhet med det vanliga dopritualet. Dock uteslöt man — med full rätt, enligt vår mening — den nyss omtalade, nu något omformulerade bönen »Herren Gud den evige Förbarmaren».

1693 års handbok hade, som vi förut nämnt, före evangelium infantium kontrollfrågor, deklaration och allokution. 1811 bortförde man frågorna från det liturgiska formuläret och omnämnde dem endast i anvisningen — en återgång således till ordningen på 1500-talet. Man strök vidare deklarationen. I bägge dessa fall har ingen förändring sedermera inträffat. Allokutionen omarbetade man. Den gamla allokutionens förra del, innehållande stadfästelsen, bibehölls nästan oförändrad. Det tillades endast,

¹ Kyrkoordningar II 1 s. 85.

² Eckl. handl. V nr 53.

att prästen stadfäste dopet »såsom Christi tjänare». Af den senare delen, innehållande ett rättfärdigande af nöddopet, kvarstod endast orden: »Guds nåd är hvarken inskränkt till person, tid eller rum». Omedelbart därpå kom den något omredigerade inledningsformeln till evangelium infantium, som sålunda inarbetades i allokutionen. Dennas förra del, motsvarande den gamlas senare, var helt ny. Här klargjordes nöddopets berättigande, på ett i flera hänseenden mindre lyckligt sätt. Det hette nämligen: »I veten, Christne, att vår Herre Jesus Christus uttryckligen befallt, att, i Fadrens och Sons och den helige Andes namn döpa dem, som vilja antaga Jesu lära och blifva hans barn. I veten ock, att Christne föräldrar äro förbundne att tidigt frambära sina barn till Gud deras Frälsare, helga dem till hans tjänst, och genom dopet låta dem upptagas till medlemmar af Christi församling, på det de må delaktige varda af all den salighet, som Jesus oss förvärfvat och christendomen lofvar».

1874 (resp. 1854 och 1855) fortsatte man på den 1811 inslagna vägen. Nu kvarlämnades nämligen af den gamla allokutionen endast stadfästelsen. Den kom att afsluta förmaningen, enär inledningsformeln till evangelium infantium frigjordes -- en från rent liturgisk synpunkt förträfflig anordning. Allokutionens förra del erhöll en mera biblisk färg, emedan däri inarbetades Matt. 28: 18, 19 och Mark. 16: 16. Det följande omarbetades i samma anda. Det hette: »Emedan nu detta barn N. N. är . . . döpt . . . och vi sålunda kunne vara förvissade, att det blifvit uttaget ifrån mörkrets väldighet, och försatt uti Guds älskelige Sons rike, samt upptaget till Guds barn och arfvinge till det eviga lifvet, alltså gillar etc.». Sin nuvarande gestalt erhöll allokutionen 1894, därigenom att Mark. 16: 16 ströks och satsen »att det blifvit uttaget . . . och försatt i Guds . . . rike» uteslöts.

Att fälla några omdömen om ett ritual, som användes så sällan, som det nu genomgångna, faller sig svårt. Det synes mig emellertid vara mindre lämpligt att gestalta bekräftelseritualen i närmaste öfverensstämmelse med det vanliga dopritualet. Man får däraf lätt det intrycket, att dopet icke är ett verkligt dop, om icke hela det vanliga ritualen användes, att nöddopet sålunda är ofullständigt såsom dop betraktadt. Onekligen går kyrkoordningen 1571 en bättre väg. Tveksam kan

man vidare ställa sig inför den solenna stadfästelsen, särskildt när den gamla deklarationen ej längre finnes. Denna sade ju enkelt och naturligt ungefär så: Ni gjorde väl, att Ni döpte ert barn. Under närvarande förhållanden kan stadfästelsen fattas så, som ville den betyga, att nöddopet icke är ett verkligt dop, förr än prästen stadfäst det. Det är dock ej meningen. Stadfästelsen sker ju för att gifva nöddopet karaktären af den orduade kristna församlingens handling, en karaktär, som nöddopet hittills saknat. Bekräftelsen kan därför väl försvara sin plats, ehuru den icke kan anses vara alldeles nödvändig. Det låter tänka sig, att vederbörande präst å ämbetets vägnar endast gör sig underrättad om att nöddop ägt rum och att detta försiggått i vederbörlig ordning, således verkligen varit *nöddop* och *nöddop*¹. Man kan knappast säga, att den riktiga uppfattningen af stadfästelsen kommit till klart uttryck i vår nu gällande handbok.

En helt annan fråga är om ett kapitel om nöddop och dess bekräftelse bör förekomma i en handbok. Frågan är näppeligen aktuell, ej heller af liturgisk art, men några ord må ändock yttras därom. Skäl kan anföras både för och emot nöddopet. Man kan peka på huru nöddopet lätt nog kan föranleda en oriktig, magisk uppfattning af dopets verkan, vidare att dopet är en kyrklig akt, som endast bör förrättas af församlingens med nådemedlens förvaltning betrodde tjänare, prästen. Å andra sidan kan man andraga, att ett förnekande af nöddops berättigande kan bidraga såväl till ett underskattande af dopets värde, liksom detta ej bestod i annat än ett upptagande i den organiserade kyrkan, som också till ett öfverskattande af prästens ställning, liksom denne i egenskap af nådemedlens förvaltare hade himmelrikets nycklar. Väger man det ena mot det andra, synes det, som om vågskålen lutade åt att låta nöddopet stå kvar. Nöddopet är något, som sällan behöfver och bör förekomma, men att det finnes kan vara en tröst för många. Faktiskt har det

¹ Så RIETSCHEL a. a. sid. 130. Egendomligt för Sverige är, att Fader vår med handpåläggning alltid funnits i bekräftelseformuläret. Då bekräftelsen alltid varit obligatorisk, har följden blifvit, att handpåläggning alltid administrerats till alla döpta barn. Denna omständighet har beaktats af »the church of England». Jfr MOTT WILLIAMS, The church of Sweden and the anglican communion, Milwaukee 1910, s. 80.

spelat en icke obetydlig roll i dopritualets historia. På 1600-talet anfördes det som argument mot exorcismens bibehållande, i senare tider såsom instans mot dopfrågan. I hägge fallen tvang nöddopet till besinning på det, som var för ett dop väsentligt. Redan detta är en icke liten post på nöddopets creditsida.

VII. Formuläret för proselytdop.

Först 1693 års handbok upptog ett formulär för proselytdop¹. Vid handboksrevisionen 1688 erhöll prof. Schütz i uppdrag att författa ett dylikt. Af protokollet kan man icke se i hvad mån hans förslag undergick förändringar, innan det inkom i handboken². Tyngdpunkten i det nya ritualen låg på annat håll än i barndopsformuläret — jag bortser här naturligtvis från den för bägge gemensamma centralpunkten, dophandlingen. Den låg nämligen i de frågor, som riktades till baptizanden. Frågorna voro fördelade på tvänne afdelningar. Den förra tog sikte på den undervisning baptizanden erhölet och upptog trenne frågor, om baptizanden förkastade den villfarande lära, i hvilken han blifvit uppfödd, om han höll den evangeliska läran för ren och saliggörande och om han ville förblifva vid och förkofra sig i denna lära. Den senare afdelningen syftade på det förestående dopet och skildes från den förra genom instiftelseorden Matt. 28: 18, 19 och Joh. 3: 5 samt Fader vår med handpåläggning. Den var synnerligen rikhaltig. Först kom hela fjärde hufvudstycket i Luthers lilla katekes, därefter trosfrågorna och dopfrågan, »wil tu på thenna tros bekiännelse warda döpt», slutligen frågan efter namnet: »hward namn wil tu hafwa». Därpå skulle actus baptismi förrättas på det sättet, att baptizanden lutade sig öfver vattnet och prästen begöt hans hufvud tre gånger med vatten under uttalande af den vanliga dopformeln. Hvad vi nu genomgått utgör de centrala delarna af ritualen. Vi komma nu till hvad som gick före och följde efter dessa.

¹ Det första formuläret för proselytdop på protestantiskt område utkom 1539. Jfr Kirchenordnungen herausg. v. SEHLING II, s. 265.

² Eckl. handl. V, nr 53.

Början gjordes med en till församlingen riktad alloktion. Genom denna erhöll dopet en i hög grad offentlig karaktär. Det hette nämligen: »Käre wänner, thet skal eder allom här med witterligit wara, at thenne förestälte person» är omvänd till sanningens kunskap, vederbörligen undervisad och förhörd och nu längtar efter dopet. Vidare uppmanades församlingen att bedja för baptizanden. I anslutning därtill kommo tvänne böner, skilda från hvarandra genom hälsningen »Herren ware med tig». Den förra var den nu, 1693, från barndopsformuläret öfverflyttade bönen »O Alzmächtige Gud», den gamla »deus immortale præsidium» i öfversättning, den senare var den också i barndopsritualet förekommande »O helige Fader». Efter dop-handlingen kom det vanliga votum postbaptismale, något om-arbetadt med hänsyn till att baptizanden var en vuxen person. Tacksägelsen följdes af en alloktion till den döpte, hvari han förmanades att stadigt förblifva vid det han hade utlofvat. Där-efter kom välsignelsen och så förmaningen till faddrarna. Dessa tilltalades såsom vittnen till den döptes omvändelse, trosbekännelse och dop. De uppmanades att troget stå honom bi med råd, undervisning och nödiga påminnelser. Sedan uppfordran till fadderlöftet jakande besvarats, afslutades akten med »Går i Herrens frid».

I hög grad anmärkningsvärdt är det, att exorcismen och det därmed sammanhängande korstecknet saknas.¹ Det är synnerligen belysande för denna tid. I det nu uppsatta formuläret för proselytdop, där exorcismen i viss mån, med åberopande af den äldsta kyrkans exempel, kunnat försvara sin plats, insatte man icke exorcismen, fastän man hade fullt fria händer, men i barndops-formuläret, där exorcismen under inga omständigheter passade, ansåg man den för nödvändig — för kalvinisternas skull. Det, om något, bevisar väl, att exorcismens ställning faktiskt var under-gräfd, fastän man icke vågade tillstå det.

Vi nämnde, att ritualens inledningsalloktion gaf dopet en offentlig karaktär. Därmed harmonierar den anvisning, som i handboken föregick ritualen. Den hade följande lydelse: »Förr än döpelsen förrättas, skal ther om af predikestolen (så framt predikan hålles) tilkiänna gifwas, med påminnelse, at församlingen

¹ Så också i Danmark. ENGELSTOFT a. a. s. s. 209 f.

enhärligen beder Gud för honom om nåd och välsignelse vt hans christelige förehafwande»¹.

1811 gjordes betydande förändringar. Först och främst inskränktes dopets offentlighet. Prästeståndet hade ej tagit initiativet härtill, men väl de andra stånden. I företalet till den nya handboken hette det, att Kungl. Maj:t på riksens ständers underdåniga hemställan gjort den ändringen i den framlagda och antagna handboken, att det måtte bero på baptizandens eget val, om dopet skulle förrättas offentligt i kyrkan eller enskildt². Det nya ritualet förededde många olikheter med det gamla. Inledningsallokutionen var i någon mån omarbetad, om ock grundtanken var densamma som förut. Tidehvarfvets lätt igenkännliga uttryckssätt hade gifvet det hela en ny prägel. Man kan ej vara i tvifvelsmål om till hvilken tidsperiod en sats sådan som denna hör: »ty är det oss en öm och christelig plikt att detta gudeliga uppsåt med trogna förböner befrämja». Efter inledningsallokutionen, i stället för hvilken prästen kunde hålla ett lämpligt tal, kommo ej längre bönerna »deus immortale præsidium» och »O helige Fader». I deras ställe insattes en ny bön, »Helige Fader, allsmäktige Gud».

Vi komma så till frågeafdelningen. Dess bägge delar sammandrogos till ett helt, i det instiftelseorden, Mark. 16: 16, och Joh. 3: 5 samt Fader vår sattes i omedelbart samband med actus baptismi, skilda därifrån endast genom bönen »Herren Gud, den evige Förbarmaren» och namnfrågan. Frågeafdelningen var dessutom mycket förkortad, emedan fjärde hufvudstycket uteslutits såsom hörande till baptizandens undervisning. Den inleddes med följande ord: »Inför Gud, som pröfvar ditt hjärta och inför denna christna församling, i hvilken gemenskap du ästundar att inträda frågar jag dig». Därpå följde trenne frågor, till innehållet öfverensstämmande med den gamla handbokens, ehuru lärans renhet betonades mindre än förut. Trosfrågorna förvandlades till en uppfordran: »Aflägg då din trosbekännelse», med åtföljande recitation af den apostoliska tron. Alldeles som i barndopsformuläret följde därpå kärleksbudet. Prästen frågade: »Känner du ock de plikter, hvartill denna tro och bekännelse dig förbinda». Svaret gafs genom recitation af kärleksbudet.

¹ Handboken 1894 gör ingen ändring härutinnan.

² Denna bestämmelse kvarstår än i dag.

Frågeafdelningen afslutades med dopfrågan, formulerad ungefär så, som vid barndopet: »Vill du till denna tro varda döpt och genom dopet till dessa plikers utöfning dig förbinda?» Öfvergången till den följande afdelningen, instiftelseorden etc. och actus baptismi, förmedlades genom den från barndopsritualet hämtade bönen »Allsmäktige, evige Gud! Kärleksrike Fader!»

Efter dophandlingen kom votum postbaptismale, liklydande med barndopsritualets, men med vederbörliga förändringar. Den där-efter följande allokutionen visade i sin omarbetade gestalt samma karaktär som den nya inledningsförmäningen. Välsignelsen åtföljdes af fadderförmäningen, i hvilken dopets karaktär af förbund med ty åtföljande plikter starkt betonades. Afslutningen skedde genom den från barndopsformuläret hämtade erinran till församlingen och »går i Herrens frid».

Ritualet af år 1874, resp. förslaget 1855, betecknar i flera afseenden en återgång till 1693 års handbok. Revisionens allmänna art ha vi angifvit vid behandlingen af barndopsformuläret. Ur inledningsallokutionen borttog det, som framhöll dopet såsom ett förpliktande förbund. Efter förmäningen insattes den gamla »deus immortale præsidium». Frågeafdelningen fördelades ånyo på tvenne delar. Den förra upptog blott två frågor: »Afsäger du dig offentligen den lära, efter hvilken du hittills i mörker och villfarelse vandrat hafver? Antager och bekänner du den evangeliska läran, såsom den rena och saliggörande?» Genom den nya formuleringen markerades mera än förut motsatsen mellan kristendomen och hedendomen. Alldeles som i 1693 års handbok följde därefter instiftelseorden, Mark. 16: 16 (tillagdt 1811) och Joh. 3: 5 sam Fader vår med handpåläggning. Där-efter kom bönen »Herren Gud, den evige Förbarmaren». Frågeafdelningens senare hälft upptog först afläggandet af trosbekännelsen. Kärleksbudet uteslöts. Den gamla dopfrågan omformulerades och sönderdelades i två frågor: »Vill du till denna tro varda döpt? Vill du ock däruti stadigt förblifva?» Efter namnfrågan kom så actus baptismi.

Vi komma så till den sista afdelningen. Efter dophandlingen kom ett votum: »Vår Herres Jesu Christi Fader gifve dig kraft efter sin härlighets rikedomar, att du genom hans Anda varder stark till den invärtes människan och uppfylles med allehanda Guds fullhet. Amen». Votum postbaptismale, som kom

därefter, skilde sig från det, som förekom i barndopsformuläret, därigenom att dess senare del hade lofsägende karaktär. I den följande allokutionen framhåfdes kristendomens etiska sida. Därför att den döpte nu fått Guds nåd, skulle han i kraft af denna lefva ett nytt lif. Rom. 6: 6 och kärleksbudet voro inarbetade i allokutionen. Efter välsignelsen och den något reviderade fadderförmäningen skedde afslutningen med en erinran till församlingen, nämligen Kol. 2: 6, 7 och 3: 9—11, Gloria patri och »Går i Herrens frid».

1894 års handbok bibehåller i stort sedt det nu genomgångna ritualet. Dock äro några ändringar vidtagna, hvilka till största delen afgjort måste betecknas som förbättringar. Inledningsallokutionen hade hittills varit densamma vid alla proselytdop. Nu infördes en särskild för dop af judar, och en för muhammedaner och hedningar. Bägga dessa nya allokutioner upptogo Joh. 3: 5. Äfven frågeafdelningen uppvisar några förändringar. Dess förra del började nu med en fråga efter baptizandens nuvarande namn, det namn, som han hade före dopet, detta antagligen för att ställa gammalt och nytt i skarp motsats mot hvarandra¹. Afsägelsefrågan var olika formulerad för judar och muhammedaner och hedningar. Den andra frågans formulering blef något förändrad: »Antager och bekänner du alltså den rena evangeliska läran, hvori du nu är undervisad?». Mark. 16: 16 uteslöts, Joh. 3: 5 flyttades, såsom nämnts, till inledningsförmäningen. Det votum, som 1874 infördes efter *actus baptismi*, flyttades från denna plats. I votum postbaptismale är en egenömlighet att observera. Det har nämligen det af kyrkomötet 1893 för barndopsformuläret förkastade uttrycket »låt it . . . undfå nya födelsens bad till evigt lif». Den därefter följande allokutionen blef betydligt omarbetad. Det votum vi nyss omnämnde utgjorde dess begynnelse. Allokutionen erhöi på det hela taget en varmare och innerligare ton än förut. Åtskilliga af dess tankar och uttryck hämtades från konfirmationsritualet². Uttryckligen nämndes nattvarden. Förut hade det talats blott om nådemedel i allmänhet. Fadderförmäningen omarbetades och förkortades något. Fadderlöftet borttogs. Den nya formuleringen

¹ Frågan förefaller mig ganska omotiverad.

² Helt naturligt, då dop och konfirmation sammanföllö. Jfr RIETSCHEL a. a. s. 134 ff.

verkar mera tilltalande än den gamla. Ritualen avslutas på samma sätt som barndopsformuläret. — Äfven 1894 års handbok tillåter, att prästen i st. f. inledningsallokutionen håller ett doptal. Vi ha förut framhållit, att vi finna det vara en brist, att handboken icke förutsätter möjligheten af doptals hållande vid barndop. Det hade legat nära till hands att göra de bägge formulären i detta fall öfverensstämmande.

Ovedersägligen är ritualen för proselytdop i 1894 års handbok bättre än de föregående. Det är ingen tillfällighet. Förklaringsgrunden är lätt att finna. Den ligger däri, att kyrkan blifvit medveten om sin plikt att verka för evangelii utbredning bland hedningarna. Rätt sent har hon kommit därtill. Vi nämnde, att vår kyrka fick sitt första ritual för proselytdop 1693. Redan dessförinnan hade man emellertid känt behof af ett sådant. Bælter berättar, att biskoparna 1641 öfverenskommo om ett dylikt¹. Hvilka proselyter som åsyftades framgår af den titel man gaf det nya kapitlet i 1693 års handbok: »om judars, turkars, morianers och hedningars dop». Af kyrkolagsförslagen från århundradets midt finner man, att det ej var fråga om någon mission i modern betydelse, utan om de personer af icke-kristen religion, hvilka af en eller annan anledning inkommit i riket². Laurentius Petri nämner i sin kyrkoordning icke något om sådana. Dylika måtte ha inkommit först under 1600-talet eller har man först under detta århundrade börjat tänka på, att de borde kristnas? Kort och godt säger 1686 års kyrkolag: »Judar, turkar, morianer och hedningar, som här i riket inkomma, skola undervisas om vår rätta lära och befordras till dop och kristendom; försumma de detta, som böra sig härom vårda låta, då skola de därför tilltalas»³. En konsekvens af denna lagparagraf var det nya formuläret i 1693 års handbok.

Proselytdop kunde tänkas också bland lapparna. Om vi vid handbokens »hedningar» också ha att tänka på tartarerna, tattarna, är tvifvelaktigt⁴. Dessa, som under 1600-talet voro förbjudna att vistas i riket — myndigheterna hade i uppdrag att om tattare gjorde sig skyldiga till tjufveri eller dylikt utan

¹ BÆLTER a. a. s. 422.

² Kyrkoordningar II 1, s. 157 ff. o. II 2, s. 41 ff.

³ Kap. 3 § 10.

⁴ Kungl. förordn. d. 28 febr. 1642 och d. 14 maj 1662.

vidare aflifva dem, för öfrigt att jaga dem, hvar i sin stad, från sitt område, till dess de kommo ut ur landet — dessa tattare ville gärna låta döpa sina barn. Lagstiftningen måste ingripa mot dop af tattarebarn och förbjuda dem, så vidt dopet icke följdes af kristlig uppfostran, garanterad antingen genom att föräldrarna blefvo bofasta och trädde »till Guds församlings gemenskap» eller därigenom att de lämnade sina barn ifrån sig»¹.

1811 erhöll kapitlet den titel det nu har: »Judars, muhammedaners och hedningars dop». Att man 1894 skillde mellan judars dop och muhammedaners och hedningars dop, bevisar, att man börjat arbeta både i jude- och hednamissionen. Så vittnar då detta kapitels historia om att kyrkan på denna punkt åtminstone icke gått tillbaka, utan framåt. Jag tror också, att församlingen kommer att alltmer inse dopets betydelse och värde, ju rikare erfarenheter man gör på missionsfältet.

¹ Sv. synodalakt., 1 ser., s. 75. 1686 års kyrkolag kap. 3 § 9.

Till Lunds Universitetsbiblioteks tjänstemän, främst till Öfverbibliotekarien m. m. Dr. C. af Petersens vill förf. här framföra sitt tack för allt visadt tillmötesgående, icke minst vid förmedlingen af lån från biblioteken i Stockholm, Uppsala, Köpenhamn och Berlin.

Innehållsförteckning.

	Sid.
Inledning	3—8.
I. Reformationstidens dopritual	9—45.
Sakramentsuppfattningen inom lutherska kyrkan. De svenska reformatörernas ståndpunkt, s. 9. Olaus Petri och dopformuläret 1529, s. 17. Jämförelse med Luthers Taufbüchlein 1523, s. 20. Georg Normans inflytande, s. 28. Laurentius Petri och hans arbete, s. 33. Kyrkoordningen 1571, s. 40.	
II. Dopritualet i 1614 och 1693 års handböcker	46—100.
Uppsala möte och de katolska ceremonierna, s. 46. Exorcismen, s. 55. Revisionsarbetet på 1590-talet, s. 67. Karl IX och Olaus Martini, s. 70. 1614 års handbok, s. 75. Förhandlingarna på 1650-talet, s. 79. 1693 års handbok, s. 95.	
III. Dopritualen under 1800-talet.....	101—159.
1793 års förslag, s. 101. 1799 års förslag och riksdagen 1800, s. 108. 1811 års handbok, s. 115. Det växande missnöjet med den nya handboken, s. 120. 1850-talets förslag till dopritual, s. 123. Karaktäristik af de olika riktningarna, s. 133. 1874 års ritual och förhandlingarna om den s. k. dopfrågan, s. 139. 1894 års reviderade formulär, s. 143. Det nuvarande läget, s. 148.	
IV. Fadderinstitutionen i de olika dopritualen	160—170.
V. Den yttre dophandlingen	171—207.
Dopvattnet, s. 171. Begjutningen, s. 172. Dopformeln, s. 180. Frambärandet af barnet till dopet, s. 180. Namngifningen, s. 182. Ort och tid för dopet, s. 185.	
VI. Formuläret för nöddop och dess bekräftelse	208—220.
VII. Formuläret för proselytdop	221—227.

Library Deposits No. 1107

2067.A1

2691a

Rodhe, E.M.

Dopritualet i Svenska kyrkan.

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	DATE RETURNED
FEB 13 '83	BINDERY	GLM
5-4-84	ST. JULIA X 5 1001	(mail)



T5-ARI-305

